تدبر أسرار التنزيل

دراسة تحليلية فى التفسير والتأويل

للدكتور
جودة محمد أبو اليزيد المهدى
رئيس قسم التفسير وعلوم القرآن الكريم
بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا

الجزء الثانى

مطابع
دار التراث العربى
ت ٩٣٦١٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم

« أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها »

(صدق الله العظيم)

بسم الله الرحمن الرحيم

« ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها ، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ، وما يضل به الا الفاسقين » (البقرة : ٢٦) .

* * *

ربط الآية الكريمة بما سبقها وبيان سبب نزولها :

أثبت علماء التنزيل عدة وجوه لربط هــذه الآية الكريمة بما سبقها من الكلام العزيز تجسيدا لاحكام النظــم المعجز وسريــان الوحدة الموضوعية فى أجزاء السورة الكريمة . وقد وشج أبرز هاتيك الوجوه بما يعاضده من سبب النزول فأضاء اقتران السبب بالمناسبة سبيل الفهم لمضامين الآية الكريمة وتدبر أسرارها .

فالوجه الوجيه الاول لربطها بما تقدم : أنها شروع فى تنزيــه القرآن الكريم عن تعلق ريب خاص — من جهة ضرب الأمثال فيه — ببيان حقيته وحكمته اثر تنزيهه عن مطلق الريب بالتحدى والاعجاز فيما سبق من قوله تعالى : **« وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله .. »**(1) .

ومما يساوق هذا الوجه من سبب النزول : ما روى عن الامامين : الحسن وقتادة — رضى الله عنهما — أنه لمــا ذكر الله تعالى الذباب

---

(1) البقرة : ٢٣

والعنكبوت فى كتابه ، وضرب للمشركين به المثل ، ضحكت اليهود وقالوا : ما يشبه هـذا كلام الله ، فأنزل الله هذه الآية[٢] .

كما أثبت العلامة أبو السعود نحو ذلك عن عطاء رضى الله عنه فقال : « وروى عنه أيضا : أنه لما نزل قوله تعالى : **« يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له .. »**[٣] الآية ، وقوله تعالى : **« مثل الذين اتخذوا من دون الله أوليـاء .. »**[٤] الآية : قالت اليهود : أى قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله تعالى بهما الأمثال ؟؟ وجعلوا ذلك ذريعة الى انكار كونه من عند الله تعالى ، مع أنه لا يخفى على أحد ممن له تمييز أنه ليس مما يتصور فيه التردد فضلا عن النكير ، بل هو من أوضح أدلة كونه خارجا عن طوق البشر نازلا من عند خلاق القوى والقدر »[٥] .

فان قيـل : لم كان وضع هـذه الآية ههنا ولم توضع فى سورة الحج أو العنكبوت عقب المثل المستنكر ؟؟

أجيب : بأن الآية ههنا جاءت جوابا عن شبهة أوردت على اقامة الحجة على حقية القرآن بأنه معجز فكان ذكرها هنا أنسب[٦] .

---

(٢) انظر أسباب النزول للواحدى بتحقيق السيد صقر / ٢١ وتفسير القرطبى ١ / ٢٤٢

(٣) الحج : ٧٣ (٤) العنكبوت : ٤١

(٥) انظر تفسير الامام ابى السعود المسمى : ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم ١ / ٥٧

(٦) انظر (حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ٢ / ٨٢) ولمزيد ايضاح انسبية ذكر الآية ههنا : نذكر أن المحور الموضوعى الذى يدور حوله الكلام العزيز منذ بدء السورة الكريمة : هو بيان الصراط المستقيم — المنشود فى سورة الفاتحة — وهو طريق الهداية بالقرآن الكريم ، تبدئت السورة ببيان هدايته التى انقسم الناس ازاءها الى متقين مؤمنين وكافرين ومنافقين ، ثم وجه التنزيـل دعوته الى الكافة لعبادة ربهم وحده جل شأنه وهى مستلزمة للايمان بما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن ايمانا جازما ، تنفى مطلق الريب عنه بالتحدى والاعجاز متبعا ذلك بالانذار للجاحدين والتبشير للمؤمنين ثم جاءت هـذه الآية لتنزيه ساحة التنزيل عن تعلق الريب به من جهة ضرب المثل فيه ، فكانت منتظمة مع سوابقها فى عقد الحديث عن احسن الحديث .

وأما الوجه الثانى من وجوه ربط الآية الكريمة بما سبقها : فهو : أنه لما ضرب الله سبحانه المثل للمنافقين بقوله تعالى : **« مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ٠٠ »**[٧] ٠ وبقوله سبحانه : **« أو كصيب من السماء ٠٠ »**[٨] ٠ طعن المنافقون فى ضرب هذه الأمثال ، فجاءت هذه الآية الكريمة مبينة حسن مطلق التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولا أوليا ٠

ويظاهر هذا الوجه ما روى فى سبب نزول الآية الكريمة عن الامام ابن عباس — رضى الله عنهما — من رواية أبى صالح : أنه قال : « لما ضرب الله تعالى هذين المثلين للمنافقين — يعنى قوله : **« مثلهم كمثل الذى استوقد نارا »** وقوله : **« أو كصيب من السماء »** — قالوا : الله أجل وأعلى من أن يضرب الأمثال ، فأنزل الله هذه الآية[٩] ٠

ثم هنالك وجه ثالث لربط الآية بما قبلها — وهو مروى عن الزجاج — أن الآية الكريمة متصلة بقوله تعالى : **« فلا تجعلوا لله أندادا ٠٠ »**[١٠] أى : « لا يستحيى أن يضرب مثلا » لهذه الأنداد[١١] ٠

ومما يستظهر به هذا الوجه من سبب النزول : ما يروى عن الامام ابن عباس — رضى الله تعالى عنهما — من طريق عطاء أنه قال فى قوله تعالى : **« أن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ٠٠ »** : « وذلك : أن الله ذكر آلهة المشركين فقال : **« وان يسلبهم الذباب شيئا »**[١٢] ٠ وذكر كيد الآلهة فجعله كبيت العنكبوت ، فقالوا : أرأيت حيث ذكر الله الذباب والعنكبوت فيما أنزل من القرآن على محمد ؟؟ أى شىء يصنع بهذا ؟؟ فأنزل الله هذه الآية »[١٣] ٠

---

(٧) البقرة : ١٧ (٨) البقرة : ١٩

(٩) انظر : اسباب النزول للواحدى بتحقيق السيد صقر / ٢١

(١٠) البقرة : ٢٢

(١١) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ٧٩ وروح المعانى للامام الالوسى ١ / ٢٠٦

(١٢) الحج : ٧٢

(١٣) انظر اسباب النزول للواحدى بتحقيق السيد صقر / ٢١ — ٢٢

ومن الوقوف على الروايات الثلاث لسبب نزول الآية الكريمة ــ المساوقة لوجوه الربط ــ نجد أن الطاعنين فى ضرب الله تعالى للمثل اما اليهود ــ كما جاء فى رواية الامامين الحسن وقتادة ــ واما المنافقون ــ كما فى رواية أبى صالح عن حبر الأمة ــ واما المشركون ــ كما جاء فى رواية عطاء عن ترجمان القرآن ٠

ولا منافاة بين ما جاء فى كل هاتيك الروايات . فقد قال العلامة القفال رحمه الله تعالى : « الكل محتمل ههنا ؛ أما اليهود : فلأنه قيل فى آخر الآية : « **وما يضل به الا الفاسقين ٠ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه** » وهــذا صفة اليهود ، لأن الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد انما هو لبنى اسرائيل ؛ وأما الكفار والمنافقون فقد ذكروا فى سورة المدثر : « **وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا ، كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشــاء ٠٠** »[١٤] الآية ٠ فأما الذين فى قلوبهم مرض هم المنافقون ، والذين فى قلوبهم مرض : يحتمل المشركين ، لأن السورة مكية ؛ فقد جمع الفريقان ههنا »[١٥] ٠

ثم يعقب الامام فخر الدين الرازى قدس الله سره على ذلك بقوله : « اذا ثبت هــذا فنقول : احتمال الكل ههنا قائم ، لأن الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين فى ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد مضى من أول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين ، وكلهم من الذين كفروا »[١٦] ٠

وثمة من مفسرى السلف ــ رضوان الله عليهم ــ من ارتأى أن هــذه الآية الكريمة ابتداء كلام لا ارتباط له بما قبله ؛ اذ روى عن الامامين : الربيع بن أنس وأبى العالية أنهما قالا : هذا مثل ضربه الله للدنيــا[١٧] ، اذ البعوضة تحيا ما جاعت ؛ فاذا سمنت ماتت ،

---

(١٤) المدثر : ٣١

(١٥) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١ / ١٤٤ ط دار الفكر بلبنان ٠

(١٦) ساق الامام الآلوسى هذا الوجه بما نصه « وقيل : هــذا مثل ضرب للدنيا واهلها .. » انظر : روح المعانى ١ / ٢٠٦

(١٧) الآية : ٤٤ من سورة الأنعام ونصها : « **٠٠ حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون** » ٠

وكذلك مثل هؤلاء القوم الذين ضرب الله لهم هــذا المثل فى القرآن ، اذا امتلئوا من الدنيا ربا أخذهم الله عند ذلك ، ثم تلا : « فلما نسنوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء .. »[١٨] .

ومع عظيم الافادة من هــذا التفســير المــأثور عن الامامين الجليلين فان ربط الآية الكريمة بما قبلها مجسد لاحكام النظم ومبرز للوحدة الموضوعية السارية فى آى السورة الكريمة .

هــذا : و « يستحيى » : أصله : يستحيى ــ بياءين فى آخره أولاهما مكسورة والثانية مضمومة ــ فأعلت الثانية بأن استثقلت الضمة عليها فسكنت[١٩] . هــذه قراءة الجمهور .

وقرأ ابن كثير ــ فى رواية ــ وابن محيصن ، وقليلون « يستحى » بياء واحدة ، وهى لغة بنى تميم ، والمحذوف من الفعل عينــه على الأشهر[٢٠] .

والاستحياء : استفعال من الحياء ، وهو كما عرفه الزمخشرى تغير وانكسار يعترى الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم[٢١] .

وقال البيضاوى : والحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم ، وهو الوسط بين الوقاحة ــ التى هى الجراءة على القبائح وعدم المبالاة بهــا ــ والخجل ــ الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا[٢٢] .

---

(١٨) انظر تفسير ابن كثير ١ / ٩٣ ط . الشعب .
(١٩) انظر الجامع لاحكام القرآن لابى عبد الله القرطبى ١ / ٢٤٢ ط . دار الكتب .
(٢٠) انظر نفس المصدر وروح المعانى ١ / ٢٠٦ ط . المنيرية .
(٢١) انظر الكشاف ١ / ٢٦٣ ط . الحلبى .
(٢٢) انظر انوار التنزيل بحاشية الشهاب (٢ / ٨٣) وقد علق الشهاب على تعريف البيضاوى بانه اشارة الى ان للنفس عوارض نفسانية ، وهى كيفيات تعرض للنفس تبعا لانفعالات تحدث لمــا يرتسم فى بعض قواها من المنافع والمضار توجب تغيرا فى البدن ويلزمها حركة الروح والدم العــاق =

وتعريف البيضاوى مساوق لما ذكره الامام الراغب الأصفهانى — فى الذريعة الى مكارم الشريعة — من أن الحياء : انقباض النفس عن القبائح ، وهو من خصائص الانسان ، يرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبائح ، وهو مركب من جبن وعفة ، ولذا لا يكون المستحيى فاسقا ، ولا الفاسق مستحييا ولا المستحيى شجاعا ، ولذا يجمع الشعراء فى المدح بين الشجاعة والحياء كقوله :

يجرى الحياء الغض فى قسماتهم
فى حين يجرى من أكفهم الدم[٢٣]

وقد نقل الامام الواحدى عن أساطين الضاد قولهم فى أصل الاستحياء ومأخذه الاشتقاقى فقال : « قال أهل اللغة : أصل الاستحياء من الحياة ، واستحيا الرجل لقوة الحياة فيه ، لشدة علمه بمواقع العيب ، فالحياء من قوة الحس ولطفه ، وقوة الحياة »[٢٤] وهذا تأصيل رائع لمدلول الحياء وابراز لحقيقته ، وكشف عن مناط حسنه كخلق ارتضاه الاسلام وجعله الشارع الحكيم شعبة من شعب الايمان .

وعلى حين أبرز العلامة الواحدى أن الحياء من قوة الحياة ولطف الاحساس : أبرزه الزمخشرى والبيضاوى انكسارا واعتلالا فى القوة الحيوانية ، استنادا الى بناء فعله « حيى » على نحو نسى وحشى الرجل اذا اعتلت نساه وحشاه[٢٥] فبناء هذا الفعل لما يدل على اصابة آفة بأصله سواء كان معنى أو عينا ، ومن ثم قيل : هلك فلان حياء من

= النير اما الى خارج دفعة — كما فى حال الغضب الشديد — او قليلا قليلا كما فى حال الفرح واللذة المعتدلين او الى داخل دفعة كما فى الفزع الشديد أو قليلا قليلا كما فى الغم الضعيف أو الى داخل وخارج كما فى الخجل . أ . هـ . بتصرف .

(٢٣) انظر حاشية الشهاب ٢ / ٨٢

(٢٤) انظر تفسير البسيط ١ / ١٠٦

(٢٥) النسا — بفتح النون — عرق يخرج من الورك ومنه المرض المعروف بعرق النسا . والحشا : ما انضمت عليه الضلوع .

كذا ، وذاب حياء ، ونحو ذلك[٣٦] • ومن ثم : ارتأى العلامة الشهاب أن متجه الزمخشرى والبيضاوى فى تأصيل معنى الحياء عكس متجه الواحدى[٣٧] •

ولست أرى منافاة بين الاتجاهين ، اذ يمكن الجمع بينهما بأن قوة الحياة ولطف الحس والادراك حين يبلغان مبلغا عظيما فى الانسان يحدثان فيه هـذا التغير والاعتلال فتكون شدة القوة الحيوية منشأ الانقباض والانكسار •

هذا •• والتعبير فى صدر الآية الكريمة يشعر بصحة نسبة الحياء الى الله عز وجل ، اذ لا يسلب الحياء — فى العرف — الا عمن هو شأنه ، ثم ان النفى ههنا داخل على كلام فيه قيد ، فيرجع الى القيد ويبقى أصل الفعل — أو امكانه على الأقل — ثابتا ، وفضلا عن ذلك فثمة أحاديث شريفة صرحت بنسبة الحياء اليه تعالى ، منها قوله صلى الله عليـه وسلم : « ان الله تعالى حيى كريم يستحى اذا رفع الرجل اليه يديه أن يردهما صفرا خائبتين »[٢٨] ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « ان الله يستحيى من ذى الشيبة المسلم أن يعذبه »[٢٩] •

ومن ثم سلك العلماء مسلكين فى توجيه نسبة الحياء الى الله سبحانـه :

أولهمـا : مسلك التأويل والتجوز فيه بما يصح نسبته اليه تعالى ، حيث أن التغير والانقباض النفسانى مما لا يحوم حول حظائر قدسه ، وعليه قيل بأن الاستحياء فى الآية الكريمة مراد به الترك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة اللزومية أو أنه استعارة تمثيلية شأنه شأن صفتى

(٢٦ ، ٢٧) انظر : الكشاف ١ / ٢٦٣ ، حاشيـة الشـهاب على البيضاوى ٢ / ٨٤

(٢٨) رواه الامام أحمد وابو داوود والترمذى والحاكم — وصححه عن سيدنا سلمان — انظر الفتح الكبير للنبهانى ١ / ٣٣٣

(٢٩) أخرجه البيهقى — فى الزهد — عن سيدنا انس رضى الله عنه وأخرجه ابن ابى الدنيا عن سيدنا سلمان رضى الله عنه (انظر التخريج فى حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ٨٤) •

الرحمة والغضب فى حقه تعالى • من ثم عدل بالاستحياء عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة ، وقد جعل بعضهم التعبير بالاستحياء ههنا من باب المقابلة ــ بمعناها اللغوى ـ أى : المشاكلة لما وقع فى كلام الكفرة من قولهم : أما يستحى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت ؟ فجاء الكلام العزيز اطباقا للجواب على السؤال(٣٠) •

المسلك الثانى : هو مسلك التفويض ــ جعلنا الله تعالى من أهله آمين ــ وهو تفويض العلم بحقيقة هذه الصفات المتشابهة ــ أعنى الاستحياء والرحمة والغضب وما شابهها ــ الى الله تعالى بعد تنزيهه سبحانه عن نسبة ظواهرها الى جنابه الأقدس(٣١) •

وأما ضرب المثل : ففي تفسيره قولان :

أحدهما : للزمخشرى والبيضاوى ، فيريان أنه بمعنى **اعتماده وصنعه**(٣٢) •

وثانيهما : لأبى السعود العمادى حيث يقول فى تفسيره : « وضرب المثل : **استعماله فى مضربه وتطبيقه به ، لا صنعه وانشاؤه فى نفسه ،** والا : لكان انشاء الأمثال السائرة فى مواردها ضربا لها دون استعمالها بعد ذلك فى مضاربها ؛ لفقدان الانشاء هناك ، والأمثال الواردة فى التنزيل ــ وان كان استعمالها فى مضاربها عين انشائها فى أنفسها لكن التعبير عنه بالضرب ليس بهذا الاعتبار ، بل الاعتبار الأول قطعا »(٣٣) •

---

(٣٠) انظر المصدر السابق ، وروح المعانى ١ / ٢٠٦

(٣١) انظر هذا المتجه عند امامنا الاشعرى رضى الله عنه فى كتاب الابانة ولدى شيخنا العارف النقشبندى الامام الآلوسى رضى الله عنه فى : روح المعانى ١ / ٦٠ ، ١ / ٢٠٦

(٣٢) لفظه فى الكشاف (١ / ٢٦٤) : « اعتماده » ــ أى قصده ــ وهو فى تفسير البيضاوى : « اعتماله » وقد ذكر الشهاب فى حاشيته (٢ / ٨٧) أنه بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورد مثلا فى كلامه ، والاعتمال : مبالغة فى العمل ؛ كما نشر الشيخ زاده فى حاشيته (١ / ٢١٨) قوله : اعتماله : بقوله : أى صنعه وايجاده ؛ على أن انتعل هنا بمعنى (فعل) أ . هـ .

(٣٣) انظر تفسير ابى السعود ١ / ٥٨

وأصل الضرب فى اللغة : ايقاع شىء على شىء ؛ وقد ذكر الراغب : أن ضرب المثل ماخوذ من ضرب الدراهم ، وهو : ذكر شىء يظهر أثره فى غيره[٣٤] .

ومن ثم : يكون ضرب المثل مجازاً متفرعا عن مجاز آخر ملحق بالحقيقه لاشتهاره ؛ أو هو : حقيقة عرفية[٣٥] .

ويرى أبو السعود : أن ضرب المثل ماخوذ من ضرب الخاتم بجامع التطبيق ؛ فكما أن ضرب الخاتم تطبيقه بقالبه ، كذلك استعمال الأمثال فى مضاربها ، كأن المضارب قوالب تضرب الأمثال على شاكلتها »[٣٦] ؛ **ونخلص من كل هـذا** : الى أن ضرب المثل اما بمعنى صنعه وايجاده واما بمعنى ذكره أو بيانه .

والمثـل : ما يمثل به لغيره ــ أى يشبه ــ وهو : مأخوذ من المثال ــ وهو المقدار ــ ويطلق عرفا : على القول السائر الممثل مضربه بمورده . لكن هـذا التعريف لا ينطبق على أمثال القرآن الكريم حيث ان الله تعالى ابتدأها وليس لها مورد قبله سبحانه كما سبق بيانه[٣٧] .

فكان المختار فى تعريف المثل قول الراغب : « والمثل : عبارة عن قول فى شىء يشبه قولا فى شىء آخر بينهما مشابهة ليبين أحدهما الآخر ويصوره نحو قولهم : الصيف ضيعت اللبن ، فان هذا القول يشبه قولك : أهملت وقت الامكان أمرك ، وعلى هذا الوجه ما ضرب

---

(٣٤) انظر المفردات للراغب ٢٩٥

(٣٥) هذا ما ذكره الشهاب فى حاشيته (٢ / ٨٨) ويضيف الشيخ زاده تبيانا آخر فى حاشيته (١ / ٢١٨) اذ يقول : « والضرب فى اصل اللغة : استعمال آلة الضرب وايقاعه على المضروب ثم استعمل فى صبغ هـذه الاشياء بحيث صار كأنه حقيقة فيه ؛ استعير منه لصبغ المثل وتكوينه لاشتراكهما فى معنى الصبغ والتكوين ، وان كان الصبغ فى أحدهما باستعمال آلة الضرب لا فى الآخر . ا . هـ .

(٣٦) انظر تفسير أبى السعود ١ / ٥٨

(٣٧) انظر الجزء الاول من كتابنا هذا ص ٢٢١ ــ ٢٢٢

الله تعالى من الأمثال فقال : **« وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون »**(٣٨) . وفي أخرى : **« وما يعقلها الا العالمون »**(٣٩) .. »(٤٠) .

وقد ذكر غير واحد من الأئمة حكمة ضرب الله تعالى للأمثال في كتابه العزيز . فقال الامام الواحدي : « والأمثال أصل كبير في بيان الأشياء ، لأن الشيء يعرف بشبهه ونظيره ، والأمثال تخرج ما يخفى تصوره الى ما يظهر تصوره ، والمثل بيان ظاهر على أن الثاني مثل الأول ، والأمثال متداولة سائرة في البلاد ، وفيها حكم عجيبة ، وفوائد كثيرة ، وقد ضرب الله تعالى الأمثال في غير موضع من كتابه ، لما فيها من حسن البيان ، وقرب الاستدلال ، والمقصود بالمثل : البيان عن حال الممثل »(٤١) .

ويضيف العلامة البيضاوي بيانا على بيان وقبسا من نور العرفان فيقول : « فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ، ورفع الحجاب عنه ، وابرازه في صورة المشاهد المحسوس ، ليساعد فيه الوهم(٤٢) العقل(٤٣) ، ويصالحه عليه ؛ فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم ؛ لأن من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة ، ولذلك شاعت الأمثال في الكتب الالهية ، وفشت في عبارات البلغاء واشارات الحكماء ، فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم ، وان كان المثل أعظم من كل عظيم ، كما مثل في الانجيل :

---

(٣٨) الحشر : ٢١ (٣٩) العنكبوت : ٤٣

(٤٠) انظر المفردات للراغب ٤٦٢

(٤١) انظر تفسير البسيط للواحدي ١ / ٨٦ من المخطوط رقم ٥٣ تفسير بدار الكتب .

(٤٢) نقل العلامة الشهاب في حاشيته (٢ / ٨٠) قول أهل المعقول في الوهم انه « قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات ؛ فهي تابعة للحس ، فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا ؛ واذا حكمت على غير المحسوسات بأحكامها كان كاذبا ، والنفس منجذبة الى الوهم والحس لسبقهما اليها .. » .

(٤٣) ورد في المصدر السابق — في نفس الموضع — أن العقل « قوة للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء أكانت محسوسة الجزئيات أم لا » .

غل الصدر بالنخالة ، والقلوب القاسية بالحصاة ، ومخاطبة السفهاء باثارة الزنابير ، وجاء فى كلام العرب : أسمع من قراد[٤٤] ، وأطيش من فراشة ، وأعز من مخ البعوض »[٤٥] .

هـذا .. وقد وقع المصدر المنسبك من « أن » وما دخلت عليه فى « أن يضرب مثلا » اما فى محل النصب على المفعولية واما فى محل الجر على تقدير « من » حيث ان « استحيا » يتعدى بنفسه وبحرف الجر ، فيقال استحييته واستحييت منه .

وفى « ما » من قوله تعالى : « مثلا ما بعوضة » عدة وجوه :

الأول : أنها اسمية ابهامية بمعنى شىء وصف به المثل لمزيد الابهام كأنه قيل : مثلا ما من الأمثال[٤٦] .

وذهب الفراء والزجاج وثعلب الى أنها نكرة موصوفة على تقدير الصفة على معنى ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا شيئا من الأشياء ، ثم أبدل منها « بعوضة » كما ذكر أبو البقاء ، وغيره جعلها صفة لهـا[٤٧] .

والثانى : أنها حرفية مزيدة لتقوية النسبة وتأكيدها ، كما فى قوله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم »[٤٨] فهى ــ كما ذكر الواحدى ــ بمنزلة « حق » الا أنه لا اعراب لها ، والناصب أو الخافض

---

(٤٤) القراد ــ بضم القاف ــ ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام ، قال الميدانى انها تسمع أخفاف الابل من مسافات بعيدة فتتحرك لاستقبالها . (من حاشية الشهاب ٢ / ٨١) .

(٤٥) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب . نفس الموضع .

(٤٦) انظر تفسير البيضاوى ــ بحاشية الشهاب ــ ٢ / ٨٨ وتفسير ابى السعود ١ / ٥٨ .

(٤٧) انظر البسيط للواحدى ١ / ١٠٦ والمحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٠٤ والموضع السابق من حاشية الشهاب .

(٤٨) آل عمران : ١٥٩

يتعداها الى ما بعدها . وعلى هذا، تكون « بعوضة » مفعولا ثانيا ليضرب حيث انها بمعنى يجعل ، وهذا الوجه هو الاختيار عند البصريين ، وقد رجحه العلامة ابن عطية على غيره[٤٩] .

والثالث : ما ذهب اليه بعض الكوفيين ــ واختاره الكسائى والفراء ــ من أنها موصولة و « بعوضة » صلتها وأعربت باعرابها كما فى قول سيدنا حسان بن ثابت رضى الله عنه :

فكفى بنا شرفا على من غيرنا حب النبى محمد ايانا

فان قوله « غيرنا » أعربت باعراب « من » ، والعرب تفعل ذلك فى « من » و « ما » خاصة فتعرب صلتهما باعرابهما .

ويجوز على هذا الوجه أيضا أن يكون الكلام على تقدير : ما بين بعوضة الى ما فوقها ، فحذف « بين » ونصب « بعوضة » لاقامته مقامه ، ثم حذف « الى » اكتفاء بالفاء على حد قولهم : « أحسن الناس ما قرنا فقدما » أى : ما بين قرن الى قدم .

وقد قرأ بعض الأئمة[٥٠] برفع « بعوضة » ووجهها ابن جنى بأن « ما » تكون على ذلك موصولة بمعنى « الذى » والمعنى : لا يستحيى أن يضرب الذى هو بعوضة مثلا . فحذف العائد على الموصول وهو مبتدأ . ونظيره قراءة بعضهم « تماما على الذى احسن » أى على الذى هو أحسن[٥١] .

---

(٤٩) انظر اولا : البسيط للواحدى ١ / ١٠٦ ثم المحرر الوجيز لابن عطية .

(٥٠) رويت هذه القراءة عن الضحاك وابراهيم بن ابى عبلة ورؤبة ابن العجاج . وذكرها نقلا عنهم ابن جنى كما اورده ابن عطية فى تفسيره (١ / ٢٠٦) .

(٥١) انظر : تفسير ابن عطية ١ / ٢٠٦ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ٨٩

وثمة وجه ثان في « ما » — على قراءة رفع « بعوضة » — وهو أن تكون في محل النصب بدلا من قوله « مثلا » وتكون موصوفة بالجملة التي حذف صدرها بعدها على تقدير مثلا هو بعوضة .

ووجه ثالث : ان تكون « ما » استفهامية[52] هي المبتدأ المخبر عنه بـ« بعوضة » ، كأنه لما رد استبعادهم ضرب الله تعالى للأمثال قال بعده : ما البعوضة فما فوقها حتى لا يضرب به المثل ؟ بل : له تعالى أن يمثل بما هو أصغر منها وأحقر كجناحها — مثلا — على نحو ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم : « لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء »[53] .

والبعوضة : مشتقة من البعض وهو القطع كالبضع والعضب ، كل بمعنى واحد ، ومنه بعض الشيء لأنه قطعة منه ، و « البعوض » في أصله : صفة على « فعول » كالقطوع ، فغلبت اسميته[54] .

ويطلق البعوض على صغار البق ، واحده : بعوضة ، وذلك لأنها كبعض البق في الصغر[55] وقد نقل الامام الفخر عن بعض العلماء — في وصف البعوض — قوله : « وهو من عجائب خلق الله تعالى ، فانه صغير جدا ، وخرطومه في غاية الصغر ، ثم انه مع ذلك مجوف ، ثم ذلك الخرطوم — مع فرط صغره وكونه مجوفا — يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه في الخبيص ، وذلك لما ركب الله في رأس خرطومه من السم »[56] وقد أنشد الزمخشري لبعضهم :

يا من يرى مد البعوض جناحها   في ظلمة الليل البهيم الأليل

---

(52) هذا الاستفهام انكاري مؤكد للرد على استبعاد ضرب الأمثال كما ذكره الشهاب في حاشيته ٢ / ٩٠

(53) خرجه الامام النبهاني في الفتح الكبير (٢ / ٤٧) عن الترمذي والضياء من رواية سهل بن سعد .

(54) انظر مفاتيح الغيب للامام الرازي ٢ / ١٤٨ والكشاف ١ / ٢٦٥

(55) انظر : تفسير البسيط للواحدي ١ / ١٠٧

(56) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ٢ / ١٤٨

ويرى عروق نياطها فى نحرها   والمخ فى تلك العظام النحل
اغفر لعبد تاب من فرطاته   ما كان منه فى الزمان الأول[٥٧]

وأما قوله تعالى : « فما فوقها » : فان الفاء فيه عاطفة ترتيبية ، فتفيد التراخى الرتبى ، و « ما » : معطوفة على « ما » التى قبلها ان جعلت اسما ، بأن كانت موصولة أو موصوفة ، أو استفهامية[٥٨] .

وأما ان جعلت « ما » الأولى حرفية ــ بأن كانت صلة زائدة أو ابهامية حرفية ــ تكون « ما » الثانية معطوفة على « بعوضة » سواء أكانت موصولة أو موصوفة ويكون الظرف بعدها ــ وهو « فوقها » صلتها أو صفتها .

والمراد بالفوقية هنا : اما الزيادة فى حجم الممثل به ، فيكون ترقيا من الصغير الى الكبير ، والمعنى : فما زاد عليها فى الجثة كالذباب والعنكبوت ، وهذا رد على الجهلة القائلين ان الله أجل من أن يضرب الأمثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت كأنه قيل : انه تعالى لا يستحيى من ضرب المثل بالبعوض فضلا عما هو أكبر منه[٥٩] . وقد عزى هذا الوجه للامامين : ابن عباس وقتادة[٦٠] واما[٦١] الزيادة فى المعنى الذى وقع التمثيل فيه ، وهو الصغر والحقارة ، كجناحها الذى ضربه

---

(٥٧) انظر تفسير الكشاف ١ / ٢٦٥

(٥٨) على جعل (ما) الأولى موصولة او موصوفة يكون محل (ما) الثانية النصب تبعا لمحل الاولى وهو النصب على البدلية ، واما على جعل (ما) الأولى استفهامية ــ ومحلها الرفع على الابتداء ــ فان الثانية تكون فى محل الرفع ايضا (انظر حاشية زاده على البيضاوى ١ / ٢٢٠) .

(٥٩) وقيل : اراد بما فوق البعوض الفيل ، وذلك : ان الله تعالى خلق للبعوضة من الاعضاء مثل ما خلق للفيل على عظمه ، وزاد للبعوض جناحين ، ففى ضرب المثل به أعظم عبرة وأتم دلالة على عظيم قدرته وحكمته (انظر البسيط ١ / ١٠٧) .

(٦٠) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ٩١ وروح المعانى للامام الالوسى ١ / ٢٠٧

(٦١) (اما) هنا معطوفة على (اما) السابقة فى قولنا : « اما لزيادة فى حجم الممثل به » .

النبى صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا ، وممن ذهب الى هـذا الوجه وأيده : أبو عبيدة حيث قال : « فما فوقها » : يعنى : فما دونهـا ؛ و « فوق » من الأضداد ، لأنه لا فوق الا ويصلح أن يكون دون ، لأن من فوقك يصلح أن يكون دون غيرك ، فذلك فوق من وجه ودون من وجه[٦٢] ، والوجهان المذكوران لمعنى الفوقية فى الآية كلاهما جائز على قراءة النصب فى « بعوضة » ، وأما على قراءة الرفع : فكلاهما جائز ان جعلت « ما » موصولة ، أما ان جعلت استفهامية فلا يجوز الا الوجه الأول ، لأن العظم ــ اذ ذاك ــ مبتدأ من البعوضة[٦٣] .

وأما قوله تعالى : **« فأما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم »** فانه شروع فى تفصيل ما أشار اليه قوله تعالى : **« أن الله لا يستحيى »** الخ . من وقوع الارتياب بضرب المثل ، وتبيـان لكل من التحقيق والارتياب .

أو هو تفصيل لمـا يترتب على ضرب المثل من الحكم اثر تحقيق حقيـة صدوره عنه تعالى[٦٤] . وقد جاءت الفاء فى قوله « فأما » ؛ للدلالة على ترتب ما بعدها على ما يشير اليه ما قبلها أو يدل عليه .

و « أما » : حرف تفصيل[٦٥] ؛ يفصل المجمل الذى يتقدمها صريحا أو دلالة ، أو الذى لم يتقدم لكنه حاضر فى الذهن ولو تقديرا ، وتفيد « أما » كذلك تأكيد ما دخلت عليه من الحكم ، وتتضمن « أما » معنى الشرط ، ولذا تلزمها الفاء دائما[٦٦] .

---

(٦٢) انظر : تفسير البسيط للواحدى ١ / ١٠٧

(٦٣) انظر روح المعانى للامام الالوسى ١ / ٢٠٧

(٦٤) انظر نفس المصدر وتفسير أبى السعود ١ / ٥٩

(٦٥) لا يرد على القول بحرفية (اما) ما ورد من تفسير سيبويه لها بـ« مهما يكن من شىء » اذ ليس المراد منه انها مرادفة لذلك الاسم والفعل ــ لانه لا نظير له ــ بل المراد انها لمـا افادت التأكيد وتحتم الوقوع فى المستقبل كان مآل معناها ذلك على ما قرره الشهاب فى حاشيته ٢ / ٩٢

(٦٦) قال العلماء : ان حق فاء الجزاء هذه ان تدخل على الجملة الاسمية الواقعة بعد (اما) لانها هى الجزاء للشرط المحذوف ــ اى المقدر بقولهم « مهما يكن من شىء » ــ لكنهم كرهوا ان يوالوا بين حرفى الشرط والجزاء (اما و الفاء) فادخلوا حرف الجزاء على الخبر ــ وهو جملة ــ

وفى تصدير الجملتين بأما : احماد عظيم لأمر المؤمنين ، واعتداد بعلمهم أنه الحق ، وذم بليغ للكافرين على عنادهم وقولهم الشنيع ، وذلك لتأكيدها ما تضمنته الجملتان من الحمد والذم .

وانما قدم بيــان حال المؤمنين فى الذكر لشرفه باشتماله على علم الحق الصادر منه تعالى .

والمراد بالموصول بعد « أما » الأولى : فريق المؤمنين المعهودين لا من آمن بضرب المثل مطلقا ، وكذا الموصول الآتى بعد « أما » الثانية مراد به فريق الكافرين المعهودين وليس من يكفر به ، فاللام فى الموصولين للعهد حتى يستقيم المعنى [٦٧] .

وضمير « أنه » فى قوله تعالى : « فيعلمون انه الحق .. » : عائد على المثل أو على ضربه المفهوم من « أن يضرب » ، لانه مؤول به ، ويجوز أن يعود على ترك الاستحياء المفهوم مما مر أو على القرآن بيد أن عوده على أقرب مذكور وهو المثل أولى [٦٨] .

واما الحق : فهو فى الأصل : مصدر حق يحق ـ من باب ضرب وقتل ـ اذا وجب وثبت ، وقال الامام الراغب : « أصل الحق : المطابقة والموافقة ـ كمطابقة رجل[٦٩] الباب فى حقه ، لدورانه على استقامة ، والحق يقال على أوجه :

الأول : يقال لموجد الشىء بسبب ما تقتضيه الحكمة ، ولهذا قيل فى الله تعالى : هو الحق ، قال الله تعالى : « ثم ردوا الى الله مولاهم الحق »[٧٠] .

ـ « فيعلمون .. » فى الآيــة ـ وقدموا المبتدأ عليه ليكون فاصلا بين الحرفين من جهة ، وعوضا عن الشرط المحذوف من جهة اخرى . انظر حاشية الشهاب على البيضاوى (٢ / ٩٢ ـ ٩٣) وحاشية زاده (١ / ٢٢١) وتفسير الألوسى ١ / ٢٠٧

(٦٧) انظر : تفسير ابى السعود ١ / ٥٩ وروح المعانى ١ / ٢٠٧

(٦٨) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ٩٣

(٦٩) ضبط (رجل) : بكسر الراء .

(٧٠) الانعام : ٦٢

والثانى : يقال للموجد ــ بفتح الجيم ــ بحسب مقتضى الحكمة ، ولهذا يقال : فعل الله تعالى كله حق ، وقال تعالى : **« هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً »** الى قوله تعالى : **« ما خلق الله ذلك الا بالحق »**[71] ، وقال فى القيامة : **« ويستنبئونك احق هو ، قل اى وربى انه لحق »**[72] .

والثالث : فى الاعتقاد للشىء المطابق لما عليه ذلك الشىء فى نفسه ، كقولنا : اعتقاد فلان فى البعث والثواب والعقاب والجنة والنار حق ، قال الله تعالى : **« فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق »**[73] .

والرابع : للفعل والقول الواجب بحسب ما يجب وبقدر ما يجب ، وفى الوقت الذى يجب كقولنا : فعلك حق وقولك حق ، قال الله تعالى : **« وكذلك حقت كلمة ربك »**[74] ... »[75] .

ويقول العلامة البيضاوى : « والحق : الثابت الذى لا يسوغ انكاره ، يعم الأعيان الثابتة والأفعال الصائبة والأقوال الصادقة ، من قولهم حق الأمر اذا ثبت ، ومنه ثوب محقق ، أى : محكم النسج »[76] ، وعليه يجوز أن يكون الحق من الأعيان الثابتة ان رجع الضمير الى المثل كما يجوز أن يكون من قبيل الأقوال الصادقة ان رجع الضمير لضرب المثل .

والتعريف فى « الحق » : اما لافادة القصر الادعائى ــ للمبالغة ــ كأنه تلك الحقيقة والجنس وذلك كما يقال : هذا هو الحق . واما للحصر الاضافى : أى بالنسبة لما قالوه[77] .

---

(71) يونس : 5 — (72) يونس : 53
(73) البقرة : 213 — (74) غافر : 6
(75) انظر المفردات للراغب ص 125 وانظر حاشية الشهاب 2 / 93 وروح المعانى 1 / 208
(76) ، (77) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب 2 / 93

و « من » في قوله « **من ربهم** » : لابتداء الغاية المجازية . **والجار والمجرور** متعلقان بمحذوف وقع حالا ؛ **وصاحب الحال** اما الضمير المستكن فى الحق ؛ واما : الضمير العائد الى المثل أو الى ضربه ، وذلك على معنى : فيعلمون أنه الحق حالة كونه صادرا من ربهم .

وانما عبر بلفظ الربوبية دون غيره من أسمائه تعالى : للايذان بأن ضرب المثل تربية لهم ، وارشاد الى ما يوصلهم الى كمالهم اللائق بهم ، ومن ثم أضيف عنوان الربوبية الى ضميرهم لتشريفهم .

وجملة « انه الحق من ربهم » سدت مسد مفعولى : « **يعلمون** » عند الجمهور ، ومسد مفعوله الأول فقط عند الأخفش ، والثانى محذوف ، والتقدير : فيعلمون حقيته ثابتة[٧٨] .

وقد جاء قوله تعالى : « **وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا** » بهذه الصياغة التى عدل فيها عن أسلوب المقابلة[٧٩] ، حيث لم يقل : « وأما الذين كفروا فلا يعلمون » ليقابل سابقه وذلك اما : للدلالة على كمال جهلهم لأن الاستفهام اما لعدم العلم أو للانكار ، وكل منهما يدل على غاية الجهل . واما للدلالة على كمال غلوهم فى الكفر حيث ان عدم العلم بحقية المثل ليس بمثابة انكارها والاستهزاء به صريحا[٨٠] .

كما أن فى ايراد قولهم المشتمل على صيغة السؤال تمهيدا لتعداد ما نعى عليهم فى تضاعيف الجواب من الضلال والفسق ونقض العهد وغير ذلك[٨١] .

---

(٧٨) انظر تفسير ابى السعود ١ / ٥٩

(٧٩) المقابلة هنا بمعناها اللغوى او البديعى ، وهو الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة كقوله : « يحيى ويميت » وهو هنا : « يعلمون » و « لا يعلمون » لتقابل السلب والايجاب فيه . (انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ٩٣) .

(٨٠) انظر الوجه الأول فى تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ٩٣ والثانى فى تفسير ابى السعود ١ / ٥٩

(٨١) انظر نفس المصدر الأخير .

و « ماذا » : اما : مؤلفة من « ما » الاستفهامية و « ذا » الموصول بمعنى الذى[٨٢] ، وما بعده صلته والعائد محذوف والمجموع — أى الموصول وصلته بالعائد — خبر « ما » .

واما : منزلة منزلة اسم واحد بمعنى : « أى شىء » وقعت مفعولا مقدما لـ « أراد » . فعلى الوجه الأول : يكون جواب « ماذا » فى محل الرفع حيث يرتفع الاسم الواقع فى الجواب على أنه خبر لمبتدأ محذوف على تقدير : مراده اضلال كثير واهداء كثير .

وعلى الوجه الثانى : يكون الاسم فى الجواب فى محل النصب على المفعولية لفعل مقدر ليتطابق مع السؤال . على تقدير : أراد اضلال كثير واهداء كثير . هذا هو الأحسن فى محل الجواب لكل منهما[٨٣] .

وأما الارادة : فلها معنى لغوى ومعنى شرعى :

فمن المعنى اللغوى يقول العلامة الراغب الأصفهانى : « والارادة منقولة من راد يرود اذا سعى فى طلب شىء .

والارادة فى الأصل : قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل . وجعل اسما لنزوع النفس الى الشىء مع الحكم فيه بأنه ينبغى ان يفعل أو لا يفعل ، ثم يستعمل مرة فى المبدأ — وهو نزوع النفس الى الشىء — وتارة فى المنتهى ، وهو الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل »[٨٤] .

---

(٨٢) الأصل فى (ذا) انه اسم اشارة لكنه يكون فى هـذا المحل فقط موصولا ، وبعضهم اعتده هنا اسم اشارة واقعا خبرا لـما الاستفهامية ، وهو وجه آخر فى (ماذا) . انظر حاشية الشهاب ١ / ٩٤

(٨٣) مفاد التعبير بالاحسنية فى الجواب ان ثمة محامل اخرى له اقل حسنا مما ذكر . ثم ان ثمة فى (ماذا) ثلاثة وجوه اخرى ذكرها الشهاب فى حاشيته (٢ / ٩٤) نقلا عن (الدر المصون) هى : ان تكون (ماذا) كلها اسما مركبا موصولا . او نكرة موصوفة . او : (ما) اسم استفهام و (ذا) زائدة . — ثم قال — (وهو ضعيف ، والمعتبر فى هـذه الآية : الوجهان المذكوران) وهما اللذان اوردتهما .

(٨٤) انظر : المفردات للراغب : ص ٢٠٦ - ٢٠٧

ثم ان الارادة قد تطلق ويراد بها القصد ؛ كما فى قوله تعالى : « ... لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا »(٨٥) ومن ذلك : ارادة المعنى من اللفظ ، وهو استعمال آخر ليس منه ما فى الآية هنا . والارادة ليست هى الشهوة ولا غيرها ، فان بينهما عموما وخصوصا وجهيا(٨٦) .

كما أن الارادة أعم من العزم حيث انه نوع منها ، اذ هو ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق ، والارادة لا تقتضى سبقه(٨٧) .

ويقول العلامة البيضاوى فى تعريف الارادة — بمعناها اللغوى أيضا — : « والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ؛ وتقال للقوة التى هى مبدأ النزوع ، والأول مع الفعل ، والثانى قبله ، وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارى سبحانه وتعالى به »(٨٨) .

مذاهب العلماء فى صفة الارادة :

ولما كان المعنى اللغوى السالف ذكره للارادة لا يليق بذاته تعالى : ذهب المتكلمون من أهل السنة وغيرهم مذاهب مختلفة فى بيان صفة الارادة فى حقه سبحانه :

فذهب أكثر المعتزلة — ومنهم الكلبى وابن النجار — الى ان ارادته تعالى لأفعاله أنه تعالى يفعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ؛ وارادته لأفعال غيره سبحانه : أنه أمر بها وطلبها . وعلى ذلك : تكون ارادته تعالى لأفعاله أمرا عدميا ، اذ المعنى لكونه تعالى مريدا أنه غير

---

(٨٥) القصص : ٨٣ ، وانظر : المفردات (٢٠٧١) حيث فسر نيه يريدون بقوله : « أى : يقصدونه ويطلبونه » .

(٨٦) أوضح الشهاب فى حاشيته (٣ / ٩٥) هذا العموم والخصوص بان الارادة قد تنفرد عن الشهوة اذا تعلقت بنفسها كما لو اراد شرب الدواء البشع الذى لا يشتهيه ، وتنفرد الشهوة — وهى توقان النفس الى الأمور المستلذة — فيما اذا اشتهى الانسان طعاما لا يريده اذا علم أن فيه هلاكه . وقد يجتمعان .

(٨٧) انظر نفس المصدر السابق .

(٨٨) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب (٢ / ٩٥ : ٩٦) وانظر تفسير أبى السعود ١ / ٥٩

مغلوب ولا مستكره ، وأما ارادته تعالى لأفعال غيره : فمعنى ثبوتي وجودي ، ومؤداه : أن المعاصي ليست بارادته تعالى ، لأن العبد عندهم خالق لأفعاله بارادته ، وارادة الله تعالى لها بمعنى أنه امرهم بها وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء ، ولا يريد المعاصي عندهم لان الارادة مدلول الأمر أو لازمه .

وهذا المذهب مردود عليه من أهل السنة الأكابر رضوان الله عليهم ، بأنه مخالف لمـا اشتهر من أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه لا يجرى فى ملكه سبحانه الا ما يشاء ، وأن الأمر قد ينفك عن الارادة[89] .

وذهب الجاحظ وبعض المعتزلة والحكماء : الى أن ارادته تعالى هي[90] : علمه بجميع الموجودات من الأزل الى الأبد ، وبأنه : كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الأكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوقي ، ويسمون هذا العلم عناية[91] . **وقد عبر الامام الفخر عن اتجاه هـذا المذهب** فى معنى الارادة فقال : « معناه : علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة أو المفسدة ، ويسمون هـذا العلم بالداعي أو الصارف »[92] .

ولمـا كان مبنى هـذا المذهب هو العلم بالمصلحة وبمثل نظام جميع الموجودات فى علمه تعالى السابق عليها ، وهو المقتضى لافاضة

---

(٨٩) انظر تفسير الفخر الرازى ٢ / ١٥٠ ، وحاشية الشهاب ٢ / ٩٦ وروح المعانى ١ / ٢٠٩

(٩٠) صياغة هذا الرأى على هذا النحو مثبتة فى الموضعين المذكورين فى المصدرين الأخيرين بينما ذكره البيضاوى بقوله : « وقيل : علمه باشتمال الأمر على النظام الأكمل والوجه الأصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله » وصاغه الفخر بقوله : « معناه : علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة أو المفسدة ، ويسمون هذا العلم بالداعي أو الصارف » انظر مفاتيح الغيب ٢ / ١٥٠ ط . دار الفكر .

(٩١) انظر حاشية الشهاب ٢ / ٩٦ وروح المعانى ١ / ٢٠٩

(٩٢) انظر : تفسير الفخر الرازى ٢ / ١٥٠

هـذا النظام على ذلك الترتيب والتفصيل دون قصد بحجة أن العلل الغائيـة لا تفعل لغرض فى الأمور السابقة • **كان مؤداه نفى الارادة** •

ومذهب الكرامية وأبى على وأبى هاشم : أن الارادة صفة زائدة على العلم الا أنها حادثة قائمة بذاته ــ تعالى شأنه ــ عند الكرامية • وموجودة لا فى محل عند أبى على وأبى هاشم[٩٣] • وتعالى الحق عن أن يقوم بذاته حادث ، وتنزه عن هذه الأوهام •

والمذهب الحق هو مذهب أهل السنة والجماعة : أن الارادة صفة ذاتيـة قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة : مخصصة لأحد طرفى المقدور بالوقوع[٩٤] •

واذن •• فالارادة أعم من الاختيار ؛ لأنه ترجيح الشىء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو مقابل للايجاب ، وأصل وضعه : افتعال من الخير ، وهو أخص منها الارادة والمشيئة[٩٥] •

هـذا •• وفى قول الكافرين : « ماذا أراد الله بهـذا مثلا » : استحقار واسترذال ، لأن اسم الاشارة يستعمل للتحقير[٩٦] كما فى قوله تعالى : « **أهذا الذى يذكر آلهتكم** » ؟؟[٩٧] •

وقولـه : « **مثلا** » منصوب على التمييز ، والعامل فيه : اسم الاشارة •

أو هو منصوب على الحالية ، فهو حال اما من اسم الله تعالى ومعناه عليه « ممثلا » واما من « هذا » والمعنى عليه : ماذا أراد الله بهذا ممثلا به • وهو نحو قوله تعـالى : « **هـذه ناقة الله لكم آية** »[٩٨] فى كون الحال اسما جامدا •

---

(٩٣) انظر حاشية الشهاب ٢ / ٩٦

(٩٤) انظر المصدر السابق وروح المعانى ١ / ٢٠٩

(٩٥) نفس المصدر الأسبق •

(٩٦) انظر تهذيب السعد (ترتيب مختصر المعانى للتفتازانى) للشيخ محمد محيى الدين ٢ / ٤٥

(٩٧) الأنبياء : ٣٦

(٩٨) هود : ٦٤

وايقاع « مثلا » تمييزا أو حالا من « هذا » يشعر بأن الاشارة الى المثـــل لا الى ضرب المثـــل على ما هو أحد محتملى الضمير فى « أنه الحق »[٩٩] .

وأما قوله تعالى : « **يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا** » : فانه جواب عن قولهم « ماذا أراد الله .. » الخ .

ولا يرد على ذلك : أن الاستفهام فى « ماذا » ليس باقيا على حقيقته ، وأن معناه الانكار فلا يحتاج الى جواب ، اذ معناه : ليس فى ضرب الأمثال فائدة يعتد بها .

فالجواب : أنه جعل جوابا له بأن فيه عظيم الفائدة الا وهى اضلال كثير وهداية كثير . أو يقال : بأن الجواب لدفع الاستحقار .

ثم انه يجوز فى الكلام ارادة الاستفهام والاستحقار معا . فجاء بالجواب لذلك[١٠٠] . وانما قدم فى هذا النظم الجليل الاضلال على الهداية مع سبق الرحمة للغضب وتقدمها عليه بالرتبة والشرف ، لأن سؤالهم ناشىء من الضلال ، ولما كانت سببية القرآن الكريم للهدى فى غاية الظهور وسببيته للضلال محتاجة الى بيان كان الاهتمام ببيانه أولى فقدم على الهداية .

وانما آثر فى جواب « ماذا » وضع الفعل موضع المصدر[١٠١] :

---

(٩٩) انظر حاشية الشهاب ٢ / ٩٨

(١٠٠) هذا ما أورده الشهاب فى حاشيته (٢ / ٩٨) جوابا عن الاعتراض المتقدم ، ثم عاد فاختـــار قول أبى على الفارسى : ان قوله « يضل .. » الخ . فى معنى الجواب ، وليس نفسه ، لأن جواب الاستفهام انه أراد بضرب المثل : التفكير وابراز المعقول فى صورة المحسوس ليقر فى الأذهان كما أن جواب الانكار : نظرا لظاهر الحال ، انه جهل ناشىء من عمى البصيرة ، فنزل ما يئول اليه الامر منزلته واوقع موقعه ، وغير أسلوبه كما غير معناه . ا . هـ .

(١٠١) ذكر العلماء أن حق الجواب — على وجهى (ماذا) كما مر — أن يكون باسم مرفوع أو منصوب ، وقد عدل عن ذلك بايراد الفعل موضع المصدر الذى هو حق الجواب للفائدة الواردة بعد .

لأنه لما كان السؤال دالا على عدم الفائدة من المثل . ناسب فى الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه عبر بالمضارع[102] لافادة الاستمرار التجددى ، ومن ثم : آثر المضارع على الماضى •

وثمة وجه آخر[103] فى موقع قوله تعالى : **« يضل به كثيرا •• »** الخ • وهو أنه بيان للجملتين المصدرتين بـ« أما » فيما سبق • يفيد زيادة ايضاحهما بابراز كثرة كل من الضالين والمهتدين ، وأن العلم بكون المثل حقا من ربهم هو من الهدى الذى يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم ، وان الجهل بموقعه من الضلالة التى يزداد بها الجهال توغلا فى ظلماتهم •

هــذا •• وانما وصف كل من الفريقين بالكثرة : بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابله ، لأنه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله : يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة والواقع يقرر : أن المهديين قليلون بالاضافة الى الضالين ويؤيده قوله تعالى : **« الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم •• »**[104] •

ومن ثم : يقال ان قلتهم بالنسبة الى أضدادهم لا تنافى كثرتهم فى أنفسهم بقطع النظر عما سواهم • وأحسن منه أن يقال : ان كثرة المهديين محمولة على الكثرة المعنوية ، باعتبار أن كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة ، وان كانت كثرة الضالين فى العدد فكثرة المهديين فى الفضل والشرف كما قال أبو تمام :

ان الكرام كثير فى البلاد وان
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا[105]

---

(١٠٢) تؤخذ دلالة الفعل على الحدوث ــ الذى هو الوجود بعد العدم ــ من دلالته على الحدث المقارن للزمان .

(١٠٣) هذا الوجه مقابل لما سبق من كون قوله « يضل به •• » الخ ، جوابا عن « ماذا » .

(١٠٤) سورة ص : ٢٤

(١٠٥) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٠٠

ثم بين سبحانه وتعالى من خصص به الاضلال بسبب المثل فقال جل من قائل : **« وما يضل به الا الفاسقين »** .

والفسق فى اللغة : أصله الخروج عن القصد ، ومنه قولهم : فسقت الرطبة عن قشرتها : اذا خرجت ، ومنه قول رؤبة بن العجاج فى وصف نوق وابل سائرة فى المفازة :

يذهبن فى نجد وغـورا غائرا   فواسقا عن قصدها جوائر[106]

وأما الفاسق فى عرف الشرع : فهو الخارج عن أمر الله سبحانه وتعالى ونهيه بارتكاب الكبيرة أو الاصرار على الصغيرة[107] .

قال الراغب : « وهو أعم من الكفر ، والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب ، لكن تعورف فى الكبائر ، ويقال للكافر فاسق ، لخروجه عن مقتضى الفطرة والعقل ، قال تعـالى : **« أفمن كان مؤمنـا كمن كان فاسـقا »**[108] .

وقد بين القاضى البيضاوى رضى الله عنه مراتب الفسق فقال : « وله درجات ثلاث :

الأولى : التغابى[109] ، وهو أن يرتكبها أحيانا مستقبحا اياها .

---

(١٠٦) انظر المصدر الأخير (٢ / ١٠٢) .

(١٠٧) اقتصر البيضاوى فى تعريفه للفاسق على قوله : « الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة » ، وقال الشهاب فى حاشيته (٢ / ١٠٢) : « ويدخل فيه : الاصرار على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة ان يزاد فيها هنا « او الاصرار على الصغيرة » ، قيل : ولو ذكر كان احسن » .

(١٠٨) السجدة : ١٨

(١٠٩) مأخوذ من الغباوة — وهى ضد الفطنة — والمراد بالتغابى : التغافل من غير غفلة ؛ وقد فسر ههنا بان يرتكب الكبيرة فى بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا ، لكنه لغلبة الهوى وتزيينه كمن لم يعلم .

والثانيـــة : الانهماك[110] ، وهو : أن يعتاد ارتكابها غير مبال بها ٠

والثالثــة : الجحود[111] ؛ وهو أن يرتكبها مستصوبا اياها ٠

فاذا شارف هذا المقام وتخطى خططه : خلع ربقة الايمان من عنقه ، ولابس الكفر ؛ وما دام هو فى درجة التغابى او الانهماك : فلا ينسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذى هو مسمى الايمان : لقوله تعـالى : **«وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا »**[112] ٠ ٠ ٠ ٠ »[113] ٠

لقد قرر البيضاوى حقيقة الفاسق ودرجاته حسب مذهب أهل السنة من سادتنا الاشاعرة رضوان الله عليهم أجمعين ٠ مستدلا لحقية هـذا المذهب بعدم خروجه عن مسمى « المؤمن » بقتاله للمؤمن ـــ وهو كبيرة ـــ كما نطق به قوله تعالى : **« وان طائفتان ٠٠ »** الخ ٠ وفى هذا الاستدلال وتنظيره ترجيح لأهل الســنة على المعتزلة **اذ المعتزلة يرون أن الفاسق** : غير مؤمن ولا كافر لأن الايمان عندهم هو مجموع التصديق والاقرار والعمـــل ، وأما الكفر عندهم فهو تكذيب الحق وجحوده ؛ ومن ثم : فالفاسق قسم ثالث نازل بين منزلتى المؤمن والكافر لمشاركته للمؤمن فى أصل التصديق وللكافر فى عدم الطاعة ٠ فينزل منزلة المؤمن فى الحكم له بحكم الايمان من التناكح والتوارث والصلاة عليه ودفنه مع المسلمين ٠

كما ينزل منزلة الكافر فى استحقاقه الذم والتخليد فى النار وعدم قبول شهادته ٠

وثمة احتجاج لأهل السنة على المعتزلة بالآية الكريمة فى مسألة أخرى وهى نسبة « الاضلال » الى الله عز وجل ٠

---

(١١٠) الانهماك فى الامر : الجد فيه والولع والتقيد به ٠

(١١١) الجحود : هو الانكار والمراد انكار حرمتها ؛ ولا يكون الجحود الا عن علم من الجاحد ومن ثم لا يكفر الا بانكار معلوم من الدين بالضرورة (انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٠٣) ٠

(١١٢) الحجرات : ٩

(١١٣) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٠٣ ، ١٠٤

فالمعتزلة يقولون فى الآية الكريمة : انه تعالى أراد أن يهدى به ـــ أى بالمثل ـــ الكل ، ولكنهم ـــ أى الكافرين ـــ لم يهتدوا[114] .

والزمخشرى ـــ وهو معتزلى ـــ يرى أن اسناد « يضل » اليه تعالى انما هو اسناد مجازى الى السبب لا الى الفاعل .

ولكن أين يذهب المعتزلة والزمخشرى من تصريح الآية الكريمة بارادته تعالى اضلالهم ؛ حيث ان قوله سبحانه : **« يضل به كثيراً »** جاء جوابا ـــ كما سبق ـــ عن قولهم : **« ماذا اراد الله بهذا مثلا »** فكان تقدير الكلام فى الرد عليهم « أراد أن يضل بهذا المثل كثيرا » . ثم ان الاضلال بمعنى خلق الله تعالى فعل الضلالة من الضال ، وليس هو التسبب فيه ـــ كما قال الزمخشرى ـــ لا سيما وأن التصريح بالسبب فى قوله « به » يأباه[115] وقد اعتصر البيضاوى مضامين العبارة الكريمة فى قوله : « وتخصيص الاضلال بهم مرتبا على صفة الفسق يدل على انه الذى أعدهم للاضلال وأدى بهم الى الضلال به . وذلك لأن كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم بالباطل ، صرفت[116] وجوه أفكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فأنكروه واستهزأوا به »[117] .

هذا .. وقد نصب **« الفاسقين »** على أنه مفعول « يضل » ، لأن الاستثناء هنا مفرغ ، والنصب على الاستثناء لا يكون الا بعد تمام الكلام[118] ، وأجاز بعضهم النصب على الاستثناء وذلك بتقدير مفعول محذوف ـــ أى أحدا ـــ وحينئذ لا تفريغ فى الاستثناء ، خلافا لأبى البقاء[119] .

---

(114) انظر : تاويلات اهل السنة لأبى منصور الماتريدى ١ / ٧٩ نشر المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .

(115) انظر المصدر السابق وحاشية الشهاب ٢ / ١٠٤

(116) التانيث فى قوله « صرفت » باعتبار الأمور المذكورة قبله كما ذكر الشهاب فى حاشيته ٢ / ١٠٤

(117) انظر تفسير البيضاوى ١ / ٣٩ ط . الحلبى .

(118) انظر تفسير القرطبى ١ / ٢٤٥ وحاشية الشهاب ٢ / ١٠٤

(119) انظر : روح المعانى للامام الالوسى ١ / ٢١٠

والجملـة : اما تكملة للجواب ، وزيادة تعيين ان أريد اضلالهم ببيـان[١٢٠] صفتهم القبيحة المستتبعة له . واما : حال من فاعل « يضل » و « يهدى » ، واما : تذييل أو اعتراض فى آخر الكلام على قول من يجيزه[١٢١] .

وقد قرأ ابن أبى عبلة ببناء الأفعال الثلاثة الفاعل — بفتح ياء « يضل » — ورفع « الفاسقين » ، كما قرأ زيد بن على ببناء الثلاثة للمفعول ورفع « كثيرا » و « الفاسقين » أيضا[١٢٢] .

وقد تقدم بنـا — فى تفسير الفاتحة — بيان أصل الضلال لغة ، وأنه حقيقة فى الغيبوبة والخفاء مجاز فى الهلاك ومستعار لفقد العلم والعمل الموصلين الى السعادة وأصبح فى ذلك حقيقة عرفية[١٢٣] .

❋ ❋ ❋

---

(١٢٠) منع العلامة السيالكوتى عطف جملة : « **وما يضل به ..** » الخ . على ما قبلها بحجة انه لا يصح كونها عطفا بيانا معا . (انظر المصدر السابق) .

(١٢١) نفس المصدر .

(١٢٢) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٠٤ وروح المعانى ١ / ٢١٠ وتفسير ابن عطية ١ / ٢٠٨

(١٢٣) انظر : الجزء الاول من كتابنا هذا (ص ١٧٠) الطبعة الاولى .

ثم قال تعالى شأنه :

« **الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض ، أولئك هم الخاسرون** » (البقرة : ٢٧) •

فى موقع الموصول الذى صدرت به الآية الكريمة قولان :

أولهمـا : أنه صفة للفاسقين المذكورين فى الآية السابقة ، فيكون فى محل النصب •

وقد جىء به لذمهم وتقرير فسقهم ، من حيث أن الخروج عن العهد خروج عن الايمان •

وثانيهمـا : أنه فى محل الرفع اما على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : هم الذين•••

واما على أنه مبتدأ خبره جملة : « **أولئك هم الخاسرون** »[1] •

والنقض : يطلق فى اللغة على الهدم ، وفسخ التركيب ، وانتثار العقد من بناء ونحوه •

وأصل معناه : يكون فى طاقات الحبل — وهى التى يتعطف بعضها على بعض — ونقيضه : الابرام كما يكون فى البناء ونحوه ، ونقيضه : البناء ، ونقيض الشىء : ما ينقضه ، أى : يهدمه ، ويرفع حكمه ، ونقائض الشعر من هذا المعنى[2] •

---

(١) انظر تفسير القرطبى ١ / ٢٤٦ وحاشية الشهاب ٢ / ١٠٤

(٢) انظر : مفردات الراغب ص ٥٠٤ وتفسير البسيط للواحدى ١ / ١٠٩ وحاشية الشهاب ٢ / ١٠٤

وقد استعمل لفظ « النقض » فى الآية الكريمة لمعنى : ابطال العهد على سبيل الاستعارة المكنية ، حيث شبه العهد بالحبل ـــ لما فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر ـــ ثم حذف المشبه به ، ورمز اليه بشىء من لوازمه ـــ وهو النقض ـــ كأنه قيل : ينقضون حبل الله ، أى : عهده ، فكان النقض ههنا قرينة حقيقية للاستعارة ، ونظيره : قولك : شجاع يفترس أقرانه ، وعالم يغترف الناس منه[3] .

ثم ان فى هذه القرينة ـــ التى هى النقض ـــ استعارة أخرى : وهى تحقيقية تصريحية ، حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم أو بنقض البناء ـــ بجامع مطلق الابطال فى كل ـــ ثم أطلق اسم المشبه به على المشبه ، وانما جازت هذه الاستعارة وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فى الاستعارة الأولى[4] .

والعهـــد : يدل بأصل وضعه على ما من شأنه أن يراعى ويحفظ[5] كالوصية واليمين ومن ثم يطلق على الموثق ـــ وهو الشىء المحكم ـــ وعلى العقد الذى يتوثق به لما بعد[6] ، وعلى الأمر بالمعروف وعلى الوعد ونحو ذلك مما من شأنه أن يحفظ ويراعى كالتاريخ والدار وغيرهما .

قال الامام الواحدى : « العهد فى اللغة : يكون لأشياء مختلفة ، والذى أريد به ههنا[7] : الوصية والأمر ، من قولهم : عهد الخليفة الى فلان كذا وكذا .. أى : أمره . ومنه قوله تعالى : **« ألم أعهد اليكم يا بنى آدم .. » ؟**[8] أى : ألم آمركم ؟ »[9] .

---

(٣) وجه التنظير : ان النقض قرينة على استعارة الحبل للعهد كما ان الافتراس قرينة على استعارة الأسد للشجاع ، والاغتراف قرينة على استعارة البحر للعالم . انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٠٥

(٤) انظر : نفس المصدر .

(٥) نقل الشيخ زاده فى حاشيته على البيضاوى (١ / ٣٣٦) من الطيبى عن الراغب أنه قال : « العهد : حفظ الشىء ومراعاته حالا بعد حال ، وعهد فلان الى فلان يعهد : أى : ألقى العهد اليه وأوصاه بحفظه » .

(٦) انظر : البسيط للواحدى ١ / ١٠٩ والمصدر السابق .

(٧) أى فى الاطلاق اللغوى .

(٨) يس : ٦٠ .

(٩) انظر تفسير البسيط ١ / ١٠٩

وقال العلامة محيي الدين زاده : « فعهد الله تعالى يتناول كل ما أحكمه علينا بوصيته وأمره ، وعلى نفسه بوعده اياه ، وقد جاء في حق وعده بالجنة في قوله تعالى : « **ولن يخلف الله وعده** »[10] ، ومنه قوله تعالى : « **أوف بعهدكم** »[11] بعد قوله تعالى : « **وأوفوا بعهدي** » أي : أدوا فرائضي التي أمرتكم بها أنجز لكم ما وعدتكم به لمن أطاعني برعاية تكاليفي »[12] .

وقد ذكر المفسرون عدة وجوه لمعنى العهد الذي وصف الله تعالى الفاسقين بنقضه :

فأولها : أنه عهد الله تعالى الذي أخذه على بني آدم حين استخرجهم من ظهره يوم الميثاق اذ قال لهم : « **ألست بربكم قالوا بلى** »[13] وقد عزاه الواحدي الى الامام ابن عباس رضي الله عنهما[14] وقد اعترض المتكلمون على هذا الوجه بأنه تعالى لا يحتج على عباده بعهد لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بما ذهب علمه عن قلوبهم بالسهو والنسيان .

وقد دفع الواحدي هذا الاعتراض : بأن المحتج عليهم قد عرفوا ذلك العهد بخبر الصادق فكان كما لو كانوا يشعرون به[15] .

وثانيها : أنه وصية الله تعالى الى خلقه وأمره اياهم بما أمرهم به من طاعته ، ونهيه اياهم عما نهاهم عنه من معصيته في كتبه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم[16] .

---

(10) الحج : 47 (11) البقرة : 40
(12) انظر حاشية الشيخ زاده على البيضاوي 1 / 226 ، 227
(13) الأعراف : 172
(14) انظر مخطوطة تفسير البسيط للواحدي 1 / 109 ، 4 / 349 تحت رقم 53 تفسير بدار الكتب .
(15) انظر المصدر السابق وتفسير الفخر الرازي 2 / 162
(16) انظر جامع البيان للطبري 1 / 182 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 1 / 246

وثالثهــا : أنه الميثاق الذى أخذه الله تعالى على النبيين ووثقه النبيون على أممهم ألا يكفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم • وهو المذكور فى قوله تعالى : « **وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لمـا آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لمـا معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ••** »[17] • فالآية على هذا نزلت فى كفار أهل الكتاب من أحبار اليهود وغيرهم كان على شركه من أهل النفاق ، وكلا الفريقين قد ذكر من قبل فى هــذه السورة الكريمة[18] •

وقريب من هــذا الوجه : ما ذكره القرطبى من أنه : ما عهده الى من أوتى الكتاب أن يبينوا نبوة سيدنا محمد صلى الله عليــه وسلم ولا يكتموا أمره ، وهو ما ذكره بقوله تعالى : « **وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم ••** »[19] •

ورابعهــا : أنه الحجج التى أقامها الحق تعالى على عباده بالدلائل الأنفسية والآفاقية والمعجزات المصدقة لرسله عليهم الصلاة والسلام القاضية بوحدانيته تعالى وصدق رسله عليهم السلام فالناقضون على هــذا جميع أهل الشرك والكفر والنفاق ، واطلاق العهد على الحجج مجاز مرسل[20] •

وخامسهــا : ما أخذ على بنى اسرائيل من أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا أنفســهم من ديارهم • وهو المذكور فى قوله تعــالى : « **وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ••** »[21] الخ •

ونقضهم للعهد : عودهم الى ما نهوا عنه[22] •

---

(17) آل عمران : 81

(18) اعنى ذكر الكفار فى قوله تعالى : « **ان الذين كفروا سواء عليــهم ••** » الآية : 6 وذكر المنافقين فى قوله سبحانه : « **ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر** » الآية : 8

(19) آل عمران : 187 ، وانظر تفسير الطبرى 1 / 183 وتفسير القرطبى 1 / 246

(20) انظر جامع البيان 1 / 182 ، 183 وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب 2 / 106

(21) البقرة : 84

(22) انظر البحر المحيط لابى حيان 1 / 127 وروح المعانى 1 / 246

وهكذا تتفاوت الوجوه عموما وخصوصا حسب عموم أسباب النزول وخصوصها .

و « من » في قوله تعالى « من بعد ميثاقه » : لابتداء الغاية ، فتدل على أن النقض قد حصل عقب توثق العهد دون فصل بينهما . وفي ذلك دلالة على عدم اكتراثهم بالعهد ، والجار والمجرور متعلقان بـ « ينقضون » .

والميثاق : مفعال من الوثاقة ، وهي الشد في العقد والربط ونحوه ، وهو هنا : **اما اسم** لما يقع به الوثاقة ــ وهي الاحكام ــ فيكون المراد به : ما وثق الله تعالى به ــ أي قوى به ــ عهده من الآيات والكتب ، أو ما وثقوه به من القبول والالتزام . والضمير على الأول ــ في « ميثاقه » ــ راجع الى لفظ الجلالة ، وعلى الثاني الى العهد[٢٣] .

واما مصدر بمعنى التوثقة ، كالميعاد بمعنى الوعد ، وفي الضمير الاحتمالان : فان عاد الى لفظ الجلالة كان المصدر مضافا الى فاعله ، على معنى : من بعد توثقته تعالى عليهم ، وان عاد الى العهد كان مضافا الى المفعول على معنى : من بعد توثقته بقبولهم أو بانزال الله الكتب وارسال الرسل[٢٤] .

واما قوله تعالى : « ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل » : فان « ما » فيه اما موصولة واما نكرة موصوفة كما أجازه أبو البقاء وضعفه أبو حيان[٢٥] .

والذى أمر الله به أن يوصل وقطعه الفاسقون : فيه عدة أقوال :

أحدها : أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد قطعوه بالتكذيب والعصيان ، قاله الامام الحسن ، وفيه : استعمال « ما » لسيد العقلاء صلى الله عليه وسلم .

---

(٢٣) على الوجهين المتفرعين من اعتبار الميثاق اسما : يقدر مضاف محذوف والتقدير : (من بعد تحقق ميثاقه) انظر تفسير ابى السعود ١ / ٦١

(٢٤) انظر نفس المصدر .

(٢٥) انظر البحر المحيط ١ / ١٢٨

وثانيها : انه التصديق بالانبياء ، أمروا بوصله بتصديق جميعهم فقطعوه بتصديق بعض وتكذيب بعض[26] . وهذا دأب اهل الكتاب الذين قطعوا ما بين الانبياء عليهم السلام من توصله .

وثالثها : انه الرحم و لقرابه — كما روى عن سيدنا قتادة — وظاهره : ان المراد بالقاطعين كفار قريش واشباههم الذين عادوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين[27] وقطع الرحم هنا مجاز .

ورابعها : انه القول ، فقد امر الحق تعالى ان يوصل القول بالعمل ، فقطعوا ما بينهما بان قالوا ولم يعملوا ، وهذا يخصص الآيه الكريمه بالمنافقين[28] .

وخامسها : أنه الأمر الشامل لكل ما ذكر مما يوجب قطعه قطع الوصلة بين الله تعالى وبين عبده ، وهذا هو متجه جمهور العلماء ، قال العلامة ابن عطية فى تفسير « .. **ما امر الله به ان يوصل** » : « .. وقال جمهور اهل العلم : الاشارة فى هذه الآيه الى دين الله ، وعبادته فى الارض ، واقامه شرائعه ، وحفظ حدوده ، وهذا هو الحق ، والرحم جزء من هذا »[29] .

والأمر : هو القول الدال على طلب الفعل اما مع علو — كما هو رأى المعتزلة — واما مع استعلاء — وهو أعم من العلو — كما هو مذهب الجمهور[30] . هذا هو الأمر الطلبى وهو واحد الأوامر .

---

(٢٦) ذكر الواحدى — فى البسيط ١ / ١١٠ — أن هذا الوجه هو قول الامام ابن عباس رضى الله عنهما ذكره فى الآية التى فى الرعد : ٢٥ .

(٢٧) وجه العلامة الشهاب فى حاشيته (٢ / ١٠٧) لهذا الوجه : بانه : توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق خلق الله بقطعهم ارحامهم بعد وصفهم بتضييع حق الله تعالى بنقض عهده .

(٢٨) انظر تفسير القرطبى ١ / ٢٤٧ والبحر المحيط ١ / ١٢٨

(٢٩) انظر : المحرر الوجيز ١ / ٢٤٠ ط . المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .

(٣٠) ذكره الشهاب فى حاشيته (٢ / ١٠٨) والالوسى فى تفسيره (١ / ٢١٢) وعقب على قولى المعتزلة وابى الحسين الذى يرى مذهب =

وقد نقل الأمر الطلبي الى الأمر الذي هو واحد الأمور ؛ لأنه يصدر عن الشخص عن داعية تشبه الأمر فكأنه مأمور به ؛ أو : لأنه من شأنه أن يؤمر به ، وهو في أصل اللغة مصدر بمعنى القصد سمي به المفعول به[31] .

ومحل قوله تعالى : « أن يوصل » : ما النصب : على أنه بدل من « ما » وأما الجر على أنه بدل من ضميره . وكونه بدلا من الضمير في « به » أولى لفظا — لقربه — ومعنى : لأن قطع ما أمر الله تعالى بوصله أبلغ من قطع وصل ما أمر الله به[32] .

ويجوز رفع « أن يوصل » على تقدير « هو » ولا يخفى ضعفه .

وأما قوله تعالى : « ويفسدون في الأرض » : فقد فسر الفساد فيه بأربعة أقوال :

أولهـا : أنه كل معصية تعدى شررها الى غير فاعلها ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال في قوله تعـالى : « **ويفسـدون في الأرض** » : « يعملون فيها بالمعصية »[33] .

وثانيهـا : أنه استدعاؤهم غيرهم الى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه ، وقد جمع الواحدي في تفسيره للافسـاد في الأرض في الآية

= الجمهور بأنها بقصدها ظاهر قوله تعالى حكاية عن فرعون : « **فماذا تأمرون** » (الآية : ١١٠ من سورة الأعراف) ، كما ذكر أن الأمر يطلق على التكلم بالصيغة ، وعلى نفسها ، وفي موجبها خلاف .

(٣١) انظر تفسير البيضاوي بحاشية الشهـاب ٢ / ١٠٨ وروح المعاني ١ / ٢١٢

(٣٢) انظر تفسير أبي السعود ١ / ٦١

(٣٣) انظر الدر المنثور للحافظ السيوطي ١ / ٤٢ والبحر المحيط لأبي حيان ١ / ١٢٨ وقد نقل فيه ما يقرب من هذا الوجه من قول ابن عطية « يعبدون غير الله ويجوزون في الأعمال اذ هي بحسب شهواتهم » . ارجع الى المحرر الوجيز ١ / ٢١٠

بين هذا القول وبين سابقه فقال : « ويفسدون فى الأرض » بالمعاصى وتعويق الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم [٣٤] .

وثالثها : اخافتهم السبيل وقطعهم الطريق على من هاجر الى النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم .

ورابعها : نقض العهد ، ويرد على هذا الوجه أن فيه تكرارا لما ذكر قبل .

وقد ذكرنا حقيقة الفساد والافساد فى الأرض مع وجوه أخرى ـ كالكفر والنفاق ، والتخريب فى الأرض بالحروب والفتن عند تفسيرنا لقوله تعالى : « **وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض** .. »[٣٥] الآية .

وقوله تعالى : « أولئك هم الخاسرون » : الاشارة فيه راجعة الى الفاسقين باعتبار ما فصل من صفاتهم الشنيعة التى وصل بها الموصول وجاءت على أعظم نسق ، حيث بدئ بنقض العهد وهو أخص الصفات الثلاث ، ثم ثنى بقطع ما أمر الله به أن يوصل وهو أعم من نقض العهد ، ثم اتى ثالثا بالافساد الذى هو أعم من القطع وكلها ثمرات للفسق[٣٦] .

وقد عبر باسم الاشارة الموضوع للبعيد للرمز الى أنهم فى المرتبة البعيدة من الذم .

وقصر الخسران عليهم : لبلوغهم فيه غايته ، حيث أهملوا العقل عن النظر واقتناص المعرفة التى تفيدهم الحياة الأبدية المثلى والنعيم السرمدى الذى لا ينفد فاشتروا النقض بالوفاء ، والفساد بالصلاح ، والقطيعة بالوصلة ، والعقاب بالثواب .

---

(٣٤) انظر تفسير البسيط ١ / ١١٠

(٣٥) انظر : الجزء الأول من تدبر أسرار التنزيل ص : ١٩٦ ط الاولى ـ والآية من سورة البقرة : ١١

(٣٦) انظر البحر المحيط ١ / ١٢٩

وفي هذا التذييل البليغ المعبر فيه بكمال خسرانهم : استعارة مكنية ، حيث شبه استبدالهم النقض بالوفاء – المستلزم للعقاب – بالاشتراء – المستلزم للخسران وحذف المشبه به ورمز اليه بشيء من لوازمه وهو الخسران ليكون قرينة للاستعارة[٣٧] .

* * *

(٣٧) وجه كون الخسران قرينة على الاستعارة : انه لا يستعمل حقيقة الا في التجارة انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٢ / ١٠٨

ثم قال تعالى شأنه :

« **كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ، ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون** » (البقرة : ٢٨) .

وصلتها بما قبلها : أنه تعالى بعد أن عدد صفات الكافرين الضالين بضرب المثل فى التنزيل وفصل قبائحهم المستتبعة لمزيد سخطه تعالى عليهم : توجه اليهم هنا بالانكار الشديد والتعجيب من حالتهم مع مواجهتهم بذكر ما يقتضى الايمـان ويستبعد معه الكفر والفسـوق والعصيان .

فى صدر الآية الكريمة التفات من الغيبة الى الخطاب ، وسره : أن الانكار اذا وجه الى المخاطب كان أبلغ من توجيهه الى الغائب وأردع له لجواز أن لا يصله[1] .

و « كيف » : اسم للاستفهام ، يرفع مع المبتدأ أو ينصب مع غيره ، واستعمالها للشرط قليل : وقد عزى الى سيبويه القول بأنها ظرف ، وعليه : يكون محلها النصب دائما .

وقد أنكر ابن مالك القول بظرفيتها على الحقيقة ــ اذ ليست زمانا ولا مكانا ــ لكن لكونها تفسر بقولك : « على أى حال » أطلق اسم الظرف عليها مجازا .

ومعناهـا هنا : الاستفهام الانكارى التعجيبى التوبيخى ، حيث انه استخبار فيه انكار وتعجيب لكفرهم بانكار الحال التى يقع عليها على الطريق البرهانى ، فان صدوره لا ينفك عن حال ما وهو اما العلم

---

(١) انظر روح المعانى للامام الآلوسى ١ / ٢١٢

بالصانع واما الجهل به[٢] فكان المعنى : أفى حال العلم تكفرون ؟ أم فى حال الجهل وأنتم عالمون بأمر الاماتة والاحياء المستلزم للعلم بالصانع المتصف بالكمال والمنزه عن النقص ؟! وهذا العلم صارف عن الكفر . فلا ريب أن صدور الكفر مع الصارف القوى عنه مستوجب للتعجيب وللتوبيخ : ولما فيه من العناد مستتبع لأبلغ الذم .

من ثم آثر التعبير بـ« كيف » على التعبير بـ« الهمزة » . لما فى الأول من المبالغة البليغة ، حيث توجه النفى الانكارى للحال التى لا تنفك ، ويلزم من نفيها نفى صاحبها بطريق البرهان[٣] .

فان قيل : كيف يقال ان معنى « كيف » ههنا الاستفهام أو الاستخبار وكلاهما محال على الله العليم الخبير ؟؟

أجيب : بأن الاستفهام — وهو طلب الفهم — كما يطلب به فهم المستفهم — وهو المحال عليه سبحانه — يطلب به وقوع فهم المستفهم عنه ممن لا يفهم كائنا من كان ولا استحالة فيه منه تعالى . وهو المراد هنا .

وأما الاستخبار — الذى هو طلب الخبر — فليس فى اطلاقه فى حقه تعالى محال اذ قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه دون أن يقتضى جهل المستخبر .

---

(٢) مما يؤكد ذلك : انقسام الكفر باعتبار احد الحالين ، فيقال كافر معاند وكافر جاهل . (انظر المصدر السابق) .

(٣) على هذا النحو جاء تقرير الطريق البرهانى لانكار الكفر وابلغية التعبير بكيف فى روح المعانى ، وهو ابسط مما تررّه البيضاوى بقوله : « فان صدوره — اى كفرهم — لا ينفك عن حال وصفة ، فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده ، فهو ابلغ واقوى فى انكار الكفر من « **اتكفرون** » واوفق لما بعده من الحال » (انظر انوار التنزيل ١ / ١٩ ط . الحلبى الثانية) وبالتامل نجد : ان تقرير البيضاوى جار على تعميم الحال ، وتقرير الألوسى جار على تخصيصه بحالى العلم والجهل المتقابلين .

والواو في أول قوله تعالى « وكنتم أمواتا » للحال بتقدير « قد » بعدها ، وصاحب الحال : ضمير « تكفرون » ، والجمل الخمس بعد الواو كلها مندرجة في الحال — وهو في الحقيقة العلم بالقصة — وتقدير الكلام على هذا : كيف تكفرون وأنتم عالمون بقصة الاحياء والاماتة وبأولها وآخرها ؟! وعلى هذا التقدير : لا ضير في اشتمال الجمل على ماض ومستقبل مما لا يصح أن يقع حالا . وهذا مختار جمع من المحققين .

وثمة وجه آخر في تقدير الحال ، وهو أنه ما قبل « ثم » من قوله تعالى : « وكنتم أمواتا فأحياكم » على معنى : كيف تكفرون وقد خلقكم ؟! فلما كان راسخا في الفطرة ومركوزا في العقول السليمة أن لا خالق الا الله : كانت حالا تقتضي الا تجامع الكفر[4] .

هذا .. ويكون قوله تعالى : « ثم يميتكم ثم يحييكم ... » الخ . استئنافا لا تعلق له بالحال ، ومن ثم : غايرت الجمل ما قبلها بالحرف والصيغة[5] .

وللمفسرين في هذه الآية الكريمة أقوال عديدة في تفسير الموت والاحياء الأولين والاماتة والاحياء بعدهما :

فقد روي عن السادة الأئمة : ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رضي الله عنهم : أن المراد بالموت الأول : العدم السابق ، والاحياء الأول : الخلق ، والموت الثاني : المعهود في الدنيا ، والحياة الثانية : البعث للقيامة[6] .

بينما اختار آخرون أن كونهم أمواتا هو من وقت استقرارهم نطفا الى تمام الأطوار بعدها ، وأن الحياة الأولى : نفخ الروح بعد تلك الأطوار ، والاماتة : هي المعهودة ، والاحياء الثاني هو البعث ، وهذا قول سيدنا قتادة وحبر الأمة من رواية عطاء والكلبي[7] .

---

(٤) انظر روح المعاني للامام الآلوسي ١ / ٢١٢
(٥) انظر نفس المصدر والموضع .
(٦) انظر روح المعاني ١ / ٢١٣ ، ٢١٤
(٧) انظر تفسير الطبري ١ / ١٨٧ والبسيط للواحدي ١ / ١١١ والبحر المحيط لأبي حيان ١ / ١٣٠

وثمة قول ثالث : ــ وهو للامام عبد الرحمن بن زيد ــ : أن الموت الأول : هو ما كان بعد خلقهم من ظهر أبيهم آدم ــ عليه السلام ــ وأخذ الميثاق عليهم ، والاحياء الأول : خلقهم فى الأرحام ، والموت الثانى : المعهود والاحياء الثانى البعث[8] .

وقول رابع : ــ ويعزى للامام ابن عباس وابى صالح رضى الله عنهم ــ وهو أن الموت الأول : هو المعهود فى الدنيا ، والاحياء الأول هو الاحياء فى القبر للمسألة والموت الثانى : فى القبر بعد المسألة ، والاحياء الثانى : للبعث .

وقول خامس : ــ وهو لحبر الأمة أيضا ــ أن الموت الأول : هو الخمول ، والاحياء الأول : الذكر والشرف بهذا الدين وبالنبى الذى جاءكم ، والموت الثانى : المعهود والاحياء الثانى : البعث[9] **وثمة أقوال أخرى للمفسرين وأهل الحقائق**[10] كقول الشبلى : كنتم أمواتا عنه فأحياكم به .

وقد رجح العلامة ابن عطية من هذه الأقوال ما روى أولا عن حبر الأمة وابن مسعود ومجاهد من أن المعنى : كنتم امواتا معدومين قبل أن تخلقوا دارسين ــ كما يقال للشىء الدارس : ميت ــ ثم خلقتم وأخرجتم الى الدنيا ، فأحياكم ، ثم أماتكم الموت المعهود ، ثم يحييكم للبعث يوم القيامة ، وقد وجه لترجيحه بقوله : « والقول الأول هو أولى هــذه الأقوال ، لأنه الذى لا محيد للكفار عن الاقرار به فى أول ترتيبه ، ثم ان قوله أولا : « **كنتم أمواتا** » ، واسناده آخر الاماتة اليه تبارك وتعالى مما يقوى ذلك القول ، واذا أذعنت نفوس الكفار

---

(8) انظر تفسير الطبرى ١ / ١٨٧ وتفسير ابن عطية ١ / ٢١١ والبحر المحيط لأبى حيان ١ / ١٢٠ .

(9) انظر المصدرين الأخيرين .

(10) ساق ابو حيان (فى البحر) طائفة من تفاسير اهل الحقيقة العارفين بالله تعالى كتفسير الامام الشبلى ــ رضى الله عنه ــ المذكور بعد ، وكتفسير الامام ابن عطاء رضى الله عنه حيث قال : « .. امواتا بالظواهر فأحياكم بمكاشفة السرائر » ونحو ذلك . انظر البحر المحيط ١ / ١٢١

لكونهم أمواتا معدومين ، ثم الاحياء فى الدنيا ، ثم الاماتة فيها قوى عليهم لزوم الاحياء الآخر ، وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها »[11] .

ولا منازعة فى حسن ما ذكره ابن عطية فى توجيهه للقول الأول .

بيد أن القول الثانى يرجح لدينا من حيث ان الموت الأول مفسر فيه بكونهم نطفا مستقرة فى الأرحام ، وعليه : يكون اطلاق الموت حقيقيا — لدى من يرى أن الموت هو عدم الحياة مطلقا — أو مجازيا لدى من يعرف الموت بأنه : عدم الحياة عما هى من شأنه .

أما القول الأول : فالموت مفسر فيه بالعدم السابق ، وهو يتناول العدم الصرف الذى لم يسبقه وجود ، وهذا يبعد فيه أن يسمى موتا[12] .

ومن ثم : اتجه هذا المتجه كل من الزمخشرى والبيضاوى وأبى السعود ، فقال الزمخشرى — بعد أن فسر قوله تعالى : « **وكنتم أمواتا** » بما ذكر[13] — « فان قلت : كيف قيل لهم أموات فى حال كونهم جمادا ، وانما يقال ميت فيما يصح فيه الحياة ؟؟

قلت : بل يقال ذلك لعادم الحياة كقوله : « **بلدة ميتا** »[14] ، « **وآية لهم الأرض الميتة** »[15] ... »[16] .

وقال البيضاوى : « **وكنتم أمواتا** » : أى أجساما لا حياة لها ، عناصر وأغذية وأخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة « **فأحياكم** »

---

(١١) انظر هذا الترجيح فى المحرر الوجيز ١ / ٢١١ ، ٢١٢ وانظر تعقيب أبى حيان عليه بعد اثباته فى تفسيره ١ / ١٢١ بقوله : « وهو كلام حسن » .

(١٢) انظر البحر المحيط ١ / ١٢١ وحاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ١١٠ .

(١٣) نص عبارة الكشاف ١ / ٢٦٩ : « كأنه قيل : كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم أمواتا نطفا فى أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم » .

(١٤) الزخرف : ١١ (١٥) يس : ٣٣

(١٦) انظر تفسير الكشاف للزمخشرى ١ / ٢٦٩ .

بخلق الأرواح ونفخها فيكم ، وانما عطفه بالفاء : لأنه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقى « ثم يميتكم » : عند تقضى آجالكم « ثم يحييكم » بالنشور يوم نفخ الصور أو : للسؤال فى القبور[17] ؟ » .

والحياة .. حقيقتها فى المخلوق : أنها القوة الحساسة أو ما يقتضيها ، وبها سمى الحيوان حيوانا[18] .

وقيل : الحياة .. قوة تتبع الاعتدال النوعى ، ويفيض منها سائر القوى[19] .

وتطلق مجازا : على كل من القوة النامية والقوة العاملة العاقلة ، من حيث ان الأولى مشابهة للقوة الحساسة كما تعد من طلائعها ومقدماتها ، والثانية ـ التى يختص بها الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان ـ تعد من كمالها وغاياتها .

ويطلق الموت بازاء الحياة على ما يقابلها فى كل مرتبة من مراتبها ، فمن الاطلاق الحقيقى قوله تعالى شأنه : « **قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة ..** »[20] .

ومن الاطلاق المجازى الأول : قوله تعالى : « **اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها ..** »[21] .

---

(17) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١١٠ ، ١١١

(18) قال الراغب فى مفرداته ص ١٣٩ : « والحيوان : مقر الحياة ، ويقال على ضربين : أحدهما : ما له الحاسة ، والثانى : ما له البقاء الأبدى وهو المذكور فى قوله تعالى : « **وان الدار الآخرة لهى الحيوان ..** » .

(19) انظر : روح المعانى للامام الألوسى ١ / ٢١٣ والمرجع السابق ، وحاشية الشهاب ٢ / ١١٢

(20) الجاثية : ٢٦

(21) الحديد : ١٧

ومن الاطلاق المجازى الثانى قوله تعالى : **« أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس »**[٢٢] .

وأما الحياة فى حق الخالق جل شأنه : فالمراد بها : صحة اتصافه تعالى بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة الحساسة فينا ، فيكون اطلاق الحياة عليه تعالى باعتبار غاية تلك القوة ، على سبيل المجاز المرسل بعلاقة اللزومية .

أو المراد بحياته سبحانه : صفة أخرى ذاتية تقتضى الاتصاف المذكور فيكون اطلاقها من قبيل الاستعارة .

والحق فى ذلك ما عليه سلفنا الصالح من أنها صفة ثابتة له تعالى بالمعنى اللائق بشأنه سبحانه والجهل بحقيقتها كالجهل بحقيقة ذاته تعالى ، والصواب اجراؤها على حالها بلا كيف دون تأويل فى معناها[٢٣] .

هذا .. وقد يقال : كيف احتج على كفرهم ـ فى الآية الكريمة ـ بعلمهم بالاماتة والاحياء الأخيرين وسلكهما فى سياق الانكار والتوبيخ مع الموت والاحياء الأولين مع عدم علمهم بأنه يميتهم ثم يحييهم للحساب ؟؟

والجواب : أن تمكنهم من العلم بهما بما نصب لهم من الأدلة الآفاقية والأنفسية منزل منزلة علمهم فى ازاحة العذر لا سيما وقد نبه فى الآية على ما يدل على صحتهما وهو أنه تعالى شأنه لما قدر على احيائهم من العدم أولا قدر على احيائهم ثانيا من باب أولى لأن بدء الخلق ليس بأهون من اعادته[٢٤] .

---

(٢٢) الأنعام : ١٢٢

(٢٣) انظر اتجاه السلف الصالح وموقفه من صفات البارى سبحانه روح المعانى لامامنا الألوسى ١ / ٦٠ وارجع الى كتاب الابانة لامامنا الأشعرى رضى الله عنه بتحقيق د . فوقية حسين ص ٢٠ ـ ٢٢

(٢٤) انظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١١١ وروح المعانى ١ / ٢١٤

وقد جوز علماء التنزيل أن يكون الخطاب فى قوله تعالى : **« كيف تكفرون .. »** الخ . لكل من المؤمن والكافر ؛ حيث انه تعالى لما بين دلائل التوحيد فى خطابه للكافة بقوله تعالى : **« يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم .. »**[٢٥] الى قوله تعالى : **« فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون »**[٢٦] وذكر دلائل النبوة فى قوله تعالى : **« وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا .. »**[٢٧] الآية . ثم أوعدهم على الكفر بقوله تعالى : **« فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار .. »**[٢٨] ، ووعدهم على الايمان بقوله : **« وبشر الذين آمنوا .. »**[٢٩] : أكد ذلك سبحانه بأن عدد عليهم نعمه العامة والخاصة[٣٠] — التى منها ضرب المثل للهداية — واستقبح صدور الكفر منهم مع تلك النعم العظمى المستوجبة للشكر لا للكفر والعصيان .

كما جوز أن يكون الخطاب فى الآية الكريمة للمؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعيد الكفر عنهم ويكون المعنى : كيف يتصور منكم الكفر — أو : كيف تكفرون نعم الله عليكم — وقد كنتم أمواتا بالكفر أو الجهل فأحياكم بالايمان أو العلم ، ثم يميتكم — الموت المعروف — ثم يحييكم — الحياة الحقيقية — ثم اليه ترجعون فيثيبكم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[٣١] .

هذا .. وقد نص البيضاوى وغيره : على أن قراءة « يعقوب » بلفظ « ترجعون » بفتح التاء فى جميع القرآن الكريم[٣٢] .

* * *

---

(٢٥) البقرة : ٢١ (٢٦) البقرة : ٢٢
(٢٧) البقرة : ٢٣ (٢٨) البقرة : ٢٤
(٢٩) البقرة : ٢٥

(٣٠) قيل بانه النعم العامة : ما بينه فى قوله : **« .. الذى خلقكم والذين من قبلكم .. »** وما بعده . والخاصة : منها ما سيأتى فى قوله تعالى : **« يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى .. »** الخ . كما ذكر أن الاماتة تعد من النعم المقتضية للشكر لانها وصلة للحياة الأبدية التى تخص الانسان . انظر حاشية الشهاب ٢ / ١١١

(٣١) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١١٢

(٣٢) نفس المصدر ٢ / ١١٣

ثم قال تعالى شأنه : « **هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ، وهو بكل شىء عليم** » (البقرة : ٢٩) .

وصلة هذه الآية الكريمة بما قبلها : أنها بيان لنعمته تعالى بخلق ما يتوقف عليه معاشهم وبقاؤهم وصلاح آخرتهم اثر بيان نعمة خلقهم أحياء قادرين مرة بعد أخرى [١] .

واللام فى قوله تعالى « لكم » : للتعليل والانتفاع : والمعنى : هو الذى خلق لأجلكم وانتفاعكم فى دنياكم — لصالح أبدانكم — وفى أخراكم — بالاستدلال والاختيار — كل ما فى الأرض .

ولا يجوز أن تكون اللام — ههنا وفى نظائره — للغرض أو العلة الغائية [٢] ؛ لأن الفاعل لغرض مستكمل بغيره — حيث يكون غرضه سببا لاقدامه على فعله والفاعل بهذا الاعتبار يكون ناقصا فى فاعليته مستفيدا لها من غيره ، والله تعالى منزه عن ذلك ؛ لأنه سبحانه كامل فى ذاته وصفاته وأفعاله . وكمالية أفعاله تقتضى أن يترتب عليها مصالح لعباده ؛ فتلك مصالح غايات وثمرات ، لا علل غائية .

وقد يستشكل على افادة اللام فى « لكم » للانتفاع ، بما فى

---

(١) مفاد هذا ان ثمة نعمة اولى — هى الاحياء الأول والثانى مع تخلل ما بينهما من الموت — ترتبت عليها نعمة أخرى — هى المعاش والبقاء فى الدنيا بالغذاء ونحوه ، والبقاء فى النعيم الأخروى بالاعتبار والتفكر فى الآيات الانفسية والآفاقية المؤديين الى كمال الخضوع والطاعة ، والقرب بالنظر الى القصد دون الوجود .

(٢) ذكر الشهاب — نقلا عن الرضى — فى حاشيته ٢ / ١١٣ : الأثر المرتب على الفعل يسمى غرضا ان كان سببا لاقدام الفاعل عليه فهو بالنسبة لفاعله : غرض ، وبالنسبة الى ذات الفعل يسمى علة غائية ؛ وان لم يكن سببا كان فائدة وغاية .

الأرض من المخلوقات الضارة كالسباع والحشرات ونحوها ، وبما لا يعهد نفعه كالهوام مثلا .

ويجاب : بأن ما لا يتراءى لنا نفعه هو فى الحقيقة نافع لنا باعتبار تسببه فى منافع غيره ، الا ترى السباع الضارية تهلك كثيرا من الحيوانات التى لو بقيت لأهلكت الحرث والنسل والثمار ؟ أو لا ترى الحيات تقتل بسمها الأعداء ويتخذ منها الترياق النافع ؟ ولو قرأت الكتب التى صنفت فى الحيوان وعجائب المخلوقات لوجدتها آيات ناطقات بتوحيد الحق جل وعلا[٣] .

وبهذا الاعتبار : ــ وهو الاستدلال بالمخلوقات على وحدانية الخالق سبحانه ــ ربط بعض المفسرين هذه الآية الكريمة بسابقتها ، فقال الماتريدى فى تفسيره : « قيل : انه ــ أى صدر هذه الآية ــ صلة قوله : « **كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا** » . أى كيف تكفرون بالذى خلق لكم ما فى الأرض ما يدلكم على وحدانيته ؛ لأنه ليس شىء من الأرض الا وفيه دلالة على وحدانيته »[٤] .

ثم ان ما أجرى الحق تعالى فيه الضرر من مخلوقاته فى الأرض جعله ابتلاء ومحنة للعبد فى الدنيا كما قال تعالى شأنه : « ٠٠**ليبلوكم أيكم أحسن عملا** »[٥] ثم يجزى الصالحون وغيرهم فى دار الجزاء[٦] .

هذا ٠٠ وقوله سبحانه : « **هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا** » ــ على ما ذكر من معنى اللام ــ يقتضى ــ عند علماء الأصول ــ اباحة الأشياء النافعة ؛ بناء على أن الأصل فى الأشياء هو الحل . أما الضار فلا خلاف فى حرمته .

---

(٣) من تلك الكتب مثلا : كتاب الحيوان للجاحظ والحكمة فى مخلوقات الله عز وجل للامام الغزالى وعجائب المخلوقات للقزوينى وغيرها .

(٤) انظر : تفسير الماتريدى المسمى : تأويلات أهل السنة ١ / ٨٢

(٥) الملك : ٢

(٦) انظر تأويلات أهل السنة ١ / ٨٢

وكون الأصل فى الأشياء الاباحة لا يضره المنع من بعضها بسبب ملكيــة الغير ؛ لأنه سبب عارض ، فضلا عن أن المعتبر فى الأصل انما هو اباحة الكل للكل لا كل فرد لفرد •

و « مــا » فى قوله تعــالى : « •• ما فى الأرض جميــعا » : يعم مدلولها كل ما فى الأرض ولا يشمل الأرض ذاتها ـــ اذا ما أريد بالأرض حقيقتها ـــ لأن الشىء لا يحصل فى نفسه ولا يكون ظرفا لها[٧] ، أما اذا أريد بالأرض جهة السفل ـــ أى كنى بها عن الجهات السفلية كما يكنى بالسماء عن الجهات العلوية : كان المعنى : خلق لكم الأرض وما فيها ؛ على أنه قد تقدم قبل هذا : الامتنان بجعل الأرض لنا فراشا ، وهنا : امتن بخلق ما فيها لنا ، للانتفاع والاعتبار •

وقوله تعالى « جميعا » : حال مؤكدة من « ما » الموصولية • وهو بمعنى « كل » ، ولا دلالة لها على الاجتماع الزمانى ، وهذا بخلاف « معا » •

أما جعله حالا من ضمير « لكم » أو من « الأرض » فانه يضعفه السياق ، لأنه لتعداد النعم دون المنعم عليه ، ومقام الامتنان ههنا يناسبه المبالغة فى كثرة النعم[٨] •

وقد نقل أبو حيان فى تفسير قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » نخبة من عيون أقوال ائمة الصوفية علماء الحقائق رضى الله عنهم وأمدنا بانوار هديهم ومعرفتهم فقال :

« وقال بعض المنسوبين للحقائق : خلق لكم ليعد نعمه عليكم فتقتضى الشكر من نفسك لتطلب المزيد منه • وقال أبو عثمان : وهب لك الكل وسخره لك لتستدل به على سعة جوده وتسكن الى ما ضمنه لك

---

(٧) ذكر الشهاب فى حاشيته ٢ / ١١٤ ان هذا النفى لامتناع ظرفية الاجزاء للكل وليس من ظرفية الشىء لنفســه ، للتغاير الاعتبارى بينهما •

(٨) انظر البحر المحيط لابى حيان ١ / ١٣٤ وحاشية الشهاب ٢ / ١١٤ وروح المعانى ١ / ٢١٥

من جزيل انعطاء فى المعاد ، ولا تستكثر كثير بره على قليل عملك فانه قد ابتداك بعظيم النعم قبل العمل وقبل التوحيد .

وقال ابن عطاء : خلق لكم : ليكون الكون كله لك وتكون لله ، فلا تشتغل بما لك عما أنت له .

وقال بعض البغداديين : أنعم عليك بها ، فان الخلق عبدة النعم ، لاستيلاء النعم عليهم فمن ظهر للحضرة أسقط عنه المنعم رؤية النعم .

وقال الثورى : أعلى مقامات أهل الحقائق الانقطاع عن العلائق »[9] .

وأما قوله تعالى : « ثم استوى الى السماء » : فان « ثم » فيه : اما للتراخى الرتبى ، أى : لتفاوت ما بين الخلقين ، وفضل خلق السماء على خلق الأرض . واما : للتراخى الزمنى ، حيث انه لما كان بين خلق الأرض والسماء أعمال أخرى من : جعل الجبال رواسى وتقدير الأقوات كما فى آية فصلت[10] .

وقال ابن عطية : « ثم — هنا — لترتيب الاخبار لا لترتيب الأمر فى نفسه »[11] .

---

(9) انظر البحر المحيط ١ / ١٣٤

(10) قال تعالى فى سورة فصلت : **« وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام سواء للسائلين . ثم استوى الى السماء .. »** (الآيتان : ١٠ ، ١١) .

(11) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢١٤ وانظر روح المعانى للالوسى ١ / ٢١٥ وانظر حاشية الجمل على تفسير الجلالين ١ / ٣٦ وفيه ذكر ان نص عبارة القرطبى هنا : **« ثم استوى »** للترتيب الاخبارى لا الزمانى ، وذلك لان خلق ما فى الأرض متاخر عن خلق السماء » بيد أن النص فى تفسير القرطبى (١ / ٢٥٤ ط . دار الكتب) هو نفس النص المثبت عن ابن عطية ههنا — باسقاط كلمة (هنا) — فلعله اختلاف فى النسخ .

وأما معنى الاستواء فى الآية : فانه من مشكلات التفسير التى اختلفت فيها المذاهب الكلامية لاندراجه تحت « متشابه الصفات » وقد أبان ذلك الامام القرطبي فقال : « وهذه الآية من المشكلات ، والناس فيها وفيما شاكلها على ثلاثة أوجه :

قال بعضهم : نقرؤها ونؤمن بها ولا نفسرها ، وذهب اليه كثير من الأئمة ، **وهذا كما روى عن مالك رحمه الله** أن رجلا سأله عن قوله تعالى : **« الرحمن على العرش استوى »**[12] قال مالك : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وأراك رجل سوء ، أخرجوه .

وقال بعضهم : نقرؤها ونفسرها على ما يحتمله ظاهر اللغة ، وهذا قول المشبهة .

وقال بعضهم : نقرؤها ونتأولها ، ونحيل حملها على ظاهرها »[13].

وقد ابتنى المؤولون من المفسرين وجوه تأويلاتهم على الأصول اللغوية لمدلول الاستواء وما يتفرع عنها من مجاز .

فالوجه الأول : أن استوى بمعنى أقبل وعمد وقصد الى خلق السماء ، وهذا الوجه مرتضى جمع من أئمة اللغة والتفسير كالفراء[14] والزجاج وابن كيسان وسفيان بن عيينة والبيهقى والفخر والزمخشري والبيضاوى وأبى السعود[15] .

---

(12) طه : 5

(13) انظر الجامع لأحكام القرآن لأبى عبد الله القرطبى 1 / 254

(14) نقل الواحدى فى البسيط 1 / 112 والقرطبى فى تفسيره 1 / 254 من الفراء انه قال : « الاستواء فى كلام العرب على وجهين : أحدهما أن يستوى الرجل وينتهى شبابه وقوته ، أو يستوى عن اعوجاج ، فهذ وجهان . ووجه ثالث : أن تقول : كان فلان مقبلا على فلان ثم استو على والى يشاتمنى ، على معنى : أقبل الى وعلى ، فهذا معنى قوله، **« ثم استوى الى السماء »** .

(15) انظر قول الزجاج فى الموضع السابق من البسيط وفى

والأصل اللغوى الذى انبنى عليه هذا الوجه التفسيرى هو الاستقامة ، فانها أصل الاستواء فى اللغة ، ثم ارتبطت مدلولات الاقبال والعمد والقصد — وكلها يؤدى معنى الارادة — بهذا الأصل اللغوى على طريق الاستعارة ، فيقول العلامة الزمخشرى :

« والاستواء : الاعتدال والاستقامة ، يقال : استوى العود وغيره : اذا قام واعتدل ، ثم قيل : استوى اليه كالسهم المرسل ، اذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوى على شىء ، ومنه استعير قوله : « **ثم استوى الى السماء** » أى : قصد اليها بارادته ومشيئته — بعد خلق ما فى الأرض — من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شىء آخر »[16] .

وقد ذكر العلامة الجمل : أن القصد فى حق الله تعالى معناه : تعلق ارادته التنجيزى الحادث ، أى : ثم تعلقت ارادته تعلقا حادثا بخلق السموات ، أى بترجيح وجودها على عدمها فتعلقت القدرة بايجادها[17] ا . هـ .

والوجه الثانى فى معنى الاستواء : انه بمعنى علا وارتفع وصعد — بدون تكييف ولا تحديد — وهذا الوجه معزو الى الامام ابن عباس — رضى الله عنهما — لكنه من طريق الكلبى وهو ضعيف[18] . وعلى فرض ثبوته فقد أوله الزجاج قائلا : « وقول ابن عباس « **استوى الى السماء** »

= لسان العرب ١٩ / ١٤١ وقول ابن كيسان وابن عيينة والبيهقى فى تفسير القرطبى ١ / ٢٥٤ ، ٢٥٥ وانظر مفاتيح الغيب ٢ / ١٦٩ والكشاف ١ / ٢٧٠ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١١٤ وتفسير أبى السعود ١ / ٦٣

(١٦) قال الشهاب فى حاشيته ٢ / ١١٥ « وجعل الزمخشرى الاستواء حقيقة فى الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوى من غير ميل الى شىء آخر ، ثم شبه بذلك القصد الذى فى الأجسام ارادته تعالى خلق السماء من غير ارادة الى خلق شىء آخر ، واستعير لها لفظ الاستواء فهى استعارة مصرحة تبعية مترتبة على مجاز .

(١٧) انظر حاشية العلامة سليمان الجمل على تفسير الجلالين ١ / ٣٦ ط . التجارية .

(١٨) انظر تفسير القرطبى ١ / ٢٥٤ ، ٢٥٥

أى : صعد ، معناه : صعد أمره الى السماء »[١٩] ، ونحوه ما نسب اليه من ان استوى بمعنى استقر . كما يروى عن أبى العالية الرياحى والربيع ابن انس — رضى الله عنهما — تفسير الاستواء بالارتفاع . حيث روى الطبرى عن الربيع أنه قال فى قوله تعالى : « **ثم استوى الى السماء** » : ارتفع الى السماء[٢٠] كما نقل القرطبى قول أبى العالية فى الآية الكريمة ، أن استوى بمعنى ارتفع ، ثم أردفه بقوله : قال البيهقى : ومراده من ذلك — والله أعلم — ارتفاع أمره ، وهو بخار المـاء الذى وقع منه خلق السماء »[٢١] .

وقد رجح الامام الطبرى هـذا الوجه فى تفسيره مستبعدا ما سواه وذكر أن المعنى فى قوله تعالى : « **ثم استوى الى السماء** » : علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال[٢٢] .

وقد أصل الفراء لهذا الوجه فى اللغة اذ قال : « وقد قال ابن عباس : « **ثم استوى الى السماء** » : صعد ، وهذا كقولك : كان قاعدا فاستوى قائما ، وكان قائما فاستوى قاعدا ، وكل ذلك فى كلام العرب جائز »[٢٣] .

وأما الوجه الثالث : فهو : أن استوى بمعنى استولى وتكون « الى » بمعنى « على » والمعنى : استولى على السماء ، أى تفرد بملكها ولم يجعلها كالأرض ملكا لخلقه . وقد نقل صاحب اللسان عن الجوهرى استعمال العرب « استوى » بمعنى استولى كما فى قول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق[٢٤]

---

(١٩) انظر تفسير البسيط للواحدى ١ / ١١٢

(٢٠) انظر جامع البيان ١ / ١٩١

(٢١) انظر الجامع لاحكام القرآن ١ / ٢٥٥ وانظر عزو هذا الوجه لأبى العالية فى الدر المنثور ١ / ٤٣

(٢٢) انظر جامع البيان ١ / ١٩٢

(٢٣) انظر تفسير القرطبى ١ / ٢٥٤ ولسان العرب ١٩ / ١٤١

(٢٤) البيت للأخطل كما فى التعليق على تفسير القرطبى — نقلا عن شرح القاموس — وانظر لسان العرب ١٩ / ١٤٠ والبحر المحيط ١ / ١٣٤ وتفسير القرطبى ١ / ٢٥٥

وقد بين الامام الواحدي مأخذ هذا الوجه من العربية بقوله : « وأما استوى بمعنى استولي : فقد يكون وكأنه يقول : استوت له الأمور فاستولى ، ثم وضع استوى موضع استولى »[٢٥] .

وهذا الوجه متعقب أولا : بأنه خلاف الظاهر ، لاقتضاء كون « الى » بمعنى « على » . ورد القرطبى هــذا التعقب بما ذكره الفراء من أن « الى » و« على » بمعنى[٢٦] .

وثانيــا : بأن الاستيلاء على الشيء يقتضى سبق وجود المستولى عليه ، بينما ترتيب التسوية على الاستواء بالفاء فى قوله **« فسواهن »** يقتضى سبق الاستيلاء على الوجود المستفاد من التسوية ، فثمة تناف بين مقتضى الاستيلاء، وبين الترتيب فى الآية[٢٧] .

وثالثــا : بأن الاستيلاء انما يكون بعد قهر وغلبة وتضاد والله تعالى منزه عن ذلك[٢٨] .

وثمة وجه رابع : نقله الامام السيوطى عن ابن اللبان المصرى فقال : « قال ابن اللبان : الاستواء المنسوب اليه بمعنى اعتدل[٢٩] ،

---

(٢٥) مفاده : أن الاستواء قد استعمل فى لازم معناه ــ وهو الاستيلاء ــ على سبيل المجاز المرسل اللزومي . انظر البسيط للواحدى ١ / ١١٢

(٢٦) انظر تفسير القرطبى ١ / ٢٥٥

(٢٧) انظر حاشية الشيخ زاده على البيضاوى ١ / ٢٢٥ ــ ٢٢٦ وروح المعانى ١ / ٢١٥

(٢٨) انظر الاتقان للامام السيوطى بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ٢ / ١٤

(٢٩) قد أصل العلامة ابن اللبان لهذا المعنى بقوله : « . . . قد قررنا ان الاستواء مشتق من السواء واصله : العدل ، وحينئذ : فالاستواء المنسوب الى ربنا تعالى فى كتابه بمعنى اعتدل ، اى قام بالعدل ، واصله من قوله تعالى : « **شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط** » ــ من الآية الكريمة : ١٨ من سورة آل عمران وانظر رد المتشابه الى المحكم للشيخ محمد بن احمد بن اللبان المصرى ص ٧٤ وانظر كتابنا نهار الجنان ١ / ٧٠ ، ٧١

أى : قائم بالعدل ، كقوله تعالى : « .. قائما بالقسط .. » . والعدل : هو استواؤه ، ويرجع معناه الى انه أعطى بعزته كل شىء خلقه موزونا بحكمته البالغة »[30] .

هذا .. والمراد بالسماء فى الآية : اما الأجرام العلوية المعروفة — اذا ما فسرت الارض بمعناها الظاهرى : وهو الغبراء — واما : جهات العلو — اذا كان المراد بالارض جهات اسفل — .

ولا يرد على ذلك : ما قيل من انه كيف تحدد الجهات من علو وسفل ولم يكن سماء ولا أرض ؟ لانه يكفى فى التحدد — حينئذ — وجود جسم واحد محيط بالكل وهو العرش ، فضلا عن انه يمكن ان تجعل الجهات فرضية على سبيل التقدير والتمثيل كما جعلت الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء على سبيل الفرض والتقدير ايضا .

وفى الآية الكريمة اشكال كبير وخلاف بين العلماء والمفسرين حيث ان ظاهرها يفيد تقدم خلق الارض على خلق السماء ، كما يفيده قوله تعالى : « قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له اندادا ، ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى اربعة ايام سواء للسائلين . ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها ، قالتا اتينا طائعين . فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء امرها .. »[31] .

بينما يستفاد تقدم خلق السماء على خلق الأرض من قوله تعالى : « أأنتم أشد خلقا أم السماء ، بناها . رفع سمكها فسواها . وأغطش ليلها وأخرج ضحاها . والأرض بعد ذلك دحاها . أخرج منها ماءها ومرعاها . والجبال أرساها . متاعا لكم ولانعامكم »[32] .

وقد اختلف المفسرون — بناء على ذلك — فى تقديم خلق السماء على الأرض أو تأخيره عنه ، فذهب جمع من المحققين الى أن السماء

(٣٠) انظر الاتقان ٣ / ١٥

(٣١) فصلت : ٩ — ١٢

(٣٢) النازعات : ٢٧ — ٣٢

خلقت أولا ثم الأرض وما عليها بعد ذلك ؛ **وهـذا قول الامامين قتادة ومقاتل**[٣٣] وعليـه : يجعل الخلق ههنا[٣٤] **بمعنى التقدير لا الايجاد .** أو يجعل بمعنى الايجاد لكن على تقدير الارادة ، فيكون المعنى : اراد خلق ما فى الأرض جميعا لكم ، كما فى قوله تعالى : « **.. اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ..** »[٣٥] على معنى : اذا أردتم القيام الى الصلاة .

وذهب الامام مجاهد وجمهرة من المفسرين الى تقدم خلق الأرض على خلق السماء ؛ فقد روى الطبرى بسنده الى سيدنا مجاهد أنه قال فى قوله تعالى : « **هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى الى السماء** » : « خلق الأرض قبل السماء ، فلما خلق الأرض ثار منها دخـان فذلك حين يقول : « **ثم استوى الى السـماء فسواهن سبع سموات** »[٣٦] .

وقد حسم حبر الأمة وترجمان القرآن سيدنا عبد الله بن عباس ــ رضى الله عنهما ــ **هـذا الخلاف وبدد بثاقب عرفانه ايهام الاشكال والتناقض : فيما رواه الحاكم والبيهقى باسـناد صحيح عن سـعيد ابن جبير أنه قال :** « جاء رجل الى ابن عباس ــ رضى الله عنهما ــ فقال : رأيت أشياء تختلف على فى القرآن . قال : هات ما اختلف عليك من ذاك . قال : أسمع الله يقول : « **.. أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض ...** » حتى بلـغ « **طائعين** » فبدأ بخلق الأرض فى هـذه الآية قبل خلق السماء ، ثم قال فى الآية الأخرى : « **.. أم السماء بناها** » ثم قـال : « **والأرض بعد ذلك دحاها** » فبدأ بخلق السماء فى هـذه الآية قبل خلق الأرض .

---

(٣٣) نقل القرطبى فى تفسيره ١ / ٢٥٥ عزو هذا القول الى قتادة ونص على حكاية الطبرى له ، كما نقل الامام الآلوسى عن الواحدى عزوه الى مقاتل . انظر روح المعانى ١ / ٢١٦

(٣٤) أى فى قوله تعالى : « **هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى الى السماء ..** » .

(٣٥) المـائدة : ٦

(٣٦) انظر جامع البيان للطبرى ١ / ١٩٤

فقال ابن عباس — رضى الله عنهما — : أما خلق الأرض فى يومين فان الأرض خلقت قبل السماء ، وكانت السماء دخانا ، فسواهن سبع سموات فى يومين بعد خلق الأرض .

وأما قوله : « **والأرض بعد ذلك دحاها** » يقول : جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا ، وجعل فيها شجرا ، وجعل فيها بحورا »[٣٧] أ . هـ .

وعلى هـذا .. يكون خلق الأرض متقدما على خلق السماء كما هو مفاد ظاهر آيات « البقرة » و « فصلت » ويكون المراد بدحى الأرض المذكور بعد بناء السماء فى « النازعات » بسطها لا خلقها ، وقوله تعالى : « **أخرج منها ماءها ومرعاها** » بدل أو عطف بيان لقوله : « **دحاها** » مبين للمراد منه ، فيكون تأخرها ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى : تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه والانتفاع به ، فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير[٣٨] .

وبهذا التوفيق الذي وفق به ترجمان القرآن رضى الله عنه بين الآية ههنا — ومعها آيات فصلت — وبين آيات النازعات لا يبقى ثمة ايهام للاختلاف أو التناقض اطلاقا . **ولا يعارضه ما رواه الحاكم — وصححه — والبيهقى وغيرهما عن الامام ابن عباس** رضى الله عنهما : أن اليهود أتت النبى صلى الله عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال : « خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين ، وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء ، وخلق يوم الأربعاء : الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب ، فهذه أربعة فقال تعالى : « **قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين ..** » الى قوله : « .. **سواء للسائلين** » وخلق يوم الخميس السماء ، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة .. » الحديث[٣٩] ، فانه وان أوهم ظاهر

---

(٣٧) انظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ٢ / ١١٥ ، ١١٦ وانظر روح المعانى للألوسى ١ / ٢١٦ والدر المنثور للحافظ السيوطى ٦ / ٣١٢ وفتح البارى لابن حجر ٨ / ٤٥١ ط . البهية .

(٣٨) انظر روح المعانى ١ / ٢١٦

(٣٩) بقية الحديث الشريف بعد قوله والملائكة : « .. الى ثلاث

خلق ما فى الأرض من الأشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء : الا أنه يمكن حمله على أنه خلق فى الأرض مادة ما ذكر وأصوله ، وحدوده ، اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء ، فكان عطفه عليها قرينة لذلك .

ومن ثم : فليس هناك تعارض بين الحديثين ، كما أنه لا تعارض بين الآيات الكريمات[٤٠] . وانما قدم خلق الأرض ــ هنا وفى « السجدة » على خلق السماء بينما ذكر فى « النازعات » ما يفيد ظاهره تقدم خلق السماء على الأرض : لرعاية حق المقام فى كل موضع ، اذ المقام هنا وفى « السجدة » للامتنان ، فناسب أن يقدم فى الذكر ما هو نعمة بالنظر الى المخاطبين ، كأنه تعالى يقول : هو الذى دبر أمركم وخلق مناط عيشكم قبل خلق السماء ، ثم خلق السماء بعد ذلك .

بينما المقام فى سورة « النازعات » : لبيان كمال القدرة ، وهو فى خلق السماء أجلى وأظهر ، فقدم هنالك ما هو أدل على كمال اقتداره سبحانه ، وهو بناء السماء ورفع سمكها وتسويتها[٤١] .

وقد أورد المفسرون فى تفسير الآية الكريمة جملة من الأحاديث فى خلق الأرض وما فيها والسماء وتسويتها ونحو ذلك ، فكان من تلك الأحاديث ما هو مقبول عند أثبات علماء الحديث ومنها ما هو مردود

= ساعات بقين منه ، فخلق فى أول ساعة من هذه الثلاثة : الآجال حين يموت من مات ، وفى الثانية : ألقى الآفة على كل شىء من ينتفع به ، وفى الثالثة : خلق آدم وأسكنه الجنة ، وأمر ابليس بالسجود له ، وأخرجه منها فى آخر ساعة ، قالت اليهود : ثم ماذا يا محمد ؟؟ قال : ثم استوى على العرش . قالوا : أصبت لو أتممت ، ثم قالوا : استراح !! فغضب النبى صلى الله عليه وسلم غضبا شديدا فنزل : « **ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب . فاصبر على ما يقولون** » أ.هـ. انظر الدر المنثور للامام الحافظ السيوطى ٥ / ٣٦٠ وحاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ١١٥ ، ١١٦ وروح المعانى ١ / ٢١٦

(٤٠) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ١١٥ ، ١١٦

(٤١) انظر روح المعانى للامام الآلوسى ١ / ٢١٦ ، ٢١٧

أو متوقف فيه ؛ ومع ذلك أثبته أعلام المفسرين فى تفاسيرهم فمن القبيل الأول : ما رواه الامام أحمد والبخارى — فى التاريخ — ومسلم وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : « أخذ النبى صلى الله عليه وسلم بيدى فقال : خلق الله التربة يوم السبت ، وخلق فيها الجبال يوم الأحد ، وخلق الشجر يوم الاثنين ، وخلق المكروه يوم الثلاثاء ، وخلق النور يوم الأربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم يوم الجمعة بعد العصر »[٤٢] .

وأما قوله تعالى : « فسواهن سبع سموات » فقد فسره البيضاوى بقوله : عدلهن وخلقهن مصونة من العوج والفطور[٤٣] . والمراد : خلقهن مستويات مصونات ابتداء من العوج[٤٤] .

وضمير الجمع فى قوله تعالى : « فسواهن » إما عائد الى السماء وذلك : ان فسرت بالأجرام العلوية ، أو بناء على أنها جمع سماءة أو سماوة ، لتأويلها بالجمع وهو الأجرام .

وأما هو ضمير مبهم يفسره ما بعده كما فى قولهم « نعم رجلا » وفيه من افادة التفخيم والتشويق ما لا يخفى . وقد رجحه الزمخشرى

---

(٤٢) خرجه الامام السيوطى فى الدر المنثور ١ / ٤٣ بهذا اللفظ ، كما خرجه فى الجامع الصغير ص : ١٤٤ ط . دار الكاتب العربى بالقاهرة . واللفظ فيه بعد قوله « يوم الخميس » : « وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة فى آخر الخلق فى آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل » وقد رمز له بالصحة بعد تخريجه عن الامامين احمد ومسلم .

(٤٣) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١١٦

(٤٤) أوضح الشهاب ذلك بأنه من قبيل قولهم : ضيق فم الركية أى جعله ضيقا ابتداء حتى لا يوهم ظاهره أنها عدلت بعد اعوجاج (بمعناه من المصدر السابق) .

وقد ورد عن الامامين ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم — حديث طويل فى بيان خلق السماء والارض — قولهما فى قوله تعالى « ثم استوى الى السماء وهى دخان » : وكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس ، ثم جعلها سماء واحدة ، ثم فتقها فجعلها سبع سموات ، يومين : فى الخميس وفى الجمعة . انظر تفسير ابن كثير ١ / ٦٨

على سابقه بعدم ثبوت جمعية سماء لسماءة ، وبكون التأويل خلاف الظاهر[٤٥] .

وقد ذكر العلماء في نصب « سبع » خمسة أوجه : هي البدل من الضمير المبهم ، أو من العائد الى السماء ؛ أو النصب على المفعولية — على تقدير : سوى منهن أو تضمين سوى معنى صير — أو حال مقدرة أو تمييز . وأرجح الوجوه : كونها بدلا — لعدم الاشتقاق — وبعده الحالية ، كما نقله العلامة الآلوسى عن البحر المحيط[٤٦] .

وأما قوله تعالى : « وهو بكل شيء عليـم » : فهو تذييل تعليلي مقرر لمضمون ما قبله من خلق السموات والأرض وما فيهما على هـذا النمط الابداعي العجيب والأسلوب الفائق الغريب كأنه قال : ولكونه سبحانه عالمـا بكنه الأشياء كلها خلق ما خلق وأبدع ما أبدع على هـذا النمط الفريد الأكمل والوجه الأحسن الأنفع .

ومن ثـم : يكون ايجاد هـذه المخلوقات العظمى الدالة على كمال عظمة قدرته تعالى دليلا ناطقا بشمول علمه تعالى للجزئيـات والكليات قبل وقوعها ؛ فان الصانع المبدع — في مقياسنا نحن — اذا بنى بناء عظيما ونحوه ، لابد له من تصوره قبل ايجاده ، وبذا استدل علمـاء الكلام على شمول علمه سبحانه لجميع المعلومات وقالوا بأن الأفعال المتقنة تدل على علم فاعلها[٤٧] .

هـذا .. وفي « عليـم » من المبالغة ما ليس في صيغة « عالم » ، وقد وصف نفسه سبحانه بما دل على المبالغة بالنظر الى تعلق صفة العلم بالكلي والجزئي والموجود والمعدوم وغير ذلك وليس بالنظر الى نفس الصفة ؛ لأن علمه سبحانه واحد لا تكثر فيه[٤٨] .

---

(٤٥) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١١٦

(٤٦) انظر روح المعاني ١ / ٢١٧

(٤٧) انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٢ / ١١٧

(٤٨) انظر روح المعاني ١ / ٢١٧

والجار والمجرور « **بكل شيء** » متعلقـان بـ « **عليم** » . والشيء باق هينا على عمومه دون تخصيص . وانما تعدى « **عليم** » بالباء مع أنه من علم المتعدي بنفسه . والتقوية تكون باللام لا الباء : لأن أمثلة المبالغة لمـا خالفت أفعالها ــ اذ أشبهت أفعل التفضيل بدلالتها على الزيادة ــ أعطيت حكمه في التعدية[٤٩] .

وقد ذكر العلامة البيضاوي رحمه الله تعالى : أن الآيتين الكريمتين السابقتين قد تضمنتا اقامة البراهين على ثلاث مقدمات تنبني عليها صحة الحشر :

فالمقدمة الأولى : أن مواد البدن وأجزاءه قابلة للجمع والحياة ــ حيث ان الاعدام تفريق للأجزاء لا افناءها ــ وقد أشار الى البرهان عليها بقوله تعالى : « **وكنتم أمواتـا فأحيـاكم ثم يميتـكم ..** » . فان تعاقب الافتراق والاجتماع ، والموت والحياة على تلك الأجزاء يدل على قابليتها لها ذاتيا دون اشتراط شيء كما هو المتبادر . وما كان بالذات يأبى أن يزول ويتغير[٥٠] .

وأما الثانيـة : فهي أنه تعالى عليم بأجزاء كل بدن ومواقعها .

وثالثـها : أنه سبحانه قادر على جمعها واحيائها .

وقد أشار الى وجه اثبات المقدمتين الأخيرتين ببيان ابدائهم من العدم بقوله سبحانه : « فأحياكم .. » وببيان ابداء ما هو أعظم خلقا وهو خلقه ما في الأرض جميعا وتسوية السموات وخلقهن خلقا محكما من غير تفاوت ولا اعوجاج ولا فطور فدل على أنه تعالى أقدر على اعادتهم واحيائهم لأن جمع الأجزاء الموجودة أهون ــ في عقولنا ــ من الايجاد من العدم الصرف : كما أن قدرته تعالى على خلق ما خلق من العوالم العلويـة والسفليـة مع مراعاة مصالح المخلوقات وسد حاجاتهم على أكمل وجه وأدقه أدل دليـل على تناهي علمه وكمال حكمته

---

(٤٩) انظر نفس المصدر ١ / ٢١٨

(٥٠) انظر تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢ / ١١٨ وبحاشية الشيخ زاده ١ / ٢٣٨

لذا جاء بالجملة الحالية أو الاعتراضية التذييلية وهى قوله تعالى : « **وهو بكل شيء عليم** » لازاحة ما يختلج فى صدور الكفار من استبعاد جمع أجزاء البدن بعد تبديدها وتفكيك أجزائها بحيث لا يشذ شيء منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد كل منها كما كان ، ونظيره فى هذا الاستدلال قوله تعالى : « **قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ، وهو بكل خلق عليم** »[٥١] .

وقد سكن نافع وأبو عمرو والكسائى الهاء من قوله « وهو .. » ونحوه اذا وقعت بعد الواو ، والفاء ، ولام الابتداء ، وثم ، كأن هذه الحروف من بنية الكلمة ، لكونها لا معنى لها حالة افرادها ، فأشبهت فى حال دخولها الكلمة ما كان من نفسها فخففت الهاء كما خففت العينات من نحو سبع وعضد[٥٢] .

* * *

---

(٥١) يس : ٧٩

(٥٢) انظر تخريج هذه القراءة والتوجيه لها فى تفسير البسيط للامام الواحدى ١ / ١١٣ ، وانظر كذلك حاشية الشيخ زاده على تفسير البيضاوى ١ / ٢٣٨ .

ثم قال تعالى شانه :

« واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيــها من يفسد فيــها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال انى أعــلم ما لا تعلمون » .. (البقرة : ٣٠)

وصلة هذه الآية الكريمة بما قبلها : أنها بيان لنعمة ثالثة ــ بعد نعمتى الايجاد من العدم وخلق ما فى الأرض من النعم ــ وهى النعمة العامة والكرامة التامة لجميع البشر ، أنها خلق أبينا آدم عليه السلام وتكريمه بما جعله هو وكمل ذريته أفضل من الملائكة وجميع المخلوقات .

وبعد تعداد هذه النعمة مع سابقتيها تأكيدا لانكار واستبعاد كفر الكافرين ، ومدعاة لشكر وحمد المؤمنين ، فهى نعمة سابغة على الكل ، اذ الاحسان الى الأصل احسان الى الفروع[1] .

و **« اذ »** : ظرف للزمان المــاضى ، وهو مبنى[2] على السكون ، ويقع بعده جملة اسمية أو فعلية ، وقد ذكر البيضاوى أن « اذ » ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى[3] . كما وضع « اذا » لزمان

---

(١) انظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١١٨ وتفسير أبى السعود ١ / ٦٣ وروح المعانى ١ / ٢١٨

(٢) نقل الشهاب فى حاشيته ٢ / ١١٨ عن شرح الكتاب للسيراف أن الذى أوجب بناء (اذ) أنها تقع على الأزمنة المــاضية كلها ، وهى محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة (الذى) المحتاجة الى الصلة . ا . هـ . وذكر الامام الالوسى فى تفسيره ١ / ٢١٨ أن علة بناء (اذ) شبهه بالحرف وضعا وافتقارا . ويطلق عليه الشبه الوضعى ، لوضعها على حرفين . ذكره العلامة الشهاب .

(٣) مراده بالنسبة الأولى : نسبة الجملة التى اضيفت اليها ، وبالنسبة الاخرى : نسبة العامل الذى تعلقت به ، فنسبة التذكير أو قول الملائكة هنا : **« أتجعل فيها .. »** الخ . وقعت فى زمان نسبة قول الله تعالى للملائكة : **« انى جاعل فى الأرض خليفة .. »** وقد أوضح الشهاب كلتا النسبتين فى حاشيته .

نسبة مستقبلة يقع فيه آخرى ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل ؛ كحيث فى المكان[4] . أى لكون وضعهما لزمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة وجب الاضافة اليها .

ومع أن كلا من « اذ » و « اذا » قد وضع فى الأصل للظرفية الا أنهما قد استعملتا للتعليل وللمجازاة ، كما فى قوله تعالى : « ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون »[5] أى : لأجل ظلمكم ، اذ : ليس زمان الظلم زمان الاشتراك فى العذاب ، وكقولك : ضربته اذا أساء ، أى لاساءته وقولك : اذ ما تأتنى آتك ، واذا : نحوه .

وقد اختلف المعربون فى بيان العامل فى « اذ » فى الآية الكريمة :

فذكروا عدة وجوه[6] من أوجهها : أن تكون « اذ » منصوبة بـ« قالوا » المذكور بعدها ؛ فالمعنى : قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها وقت أن قال الله تعالى لهم : انى جاعل فى الأرض خليفة ، ولا يجوز نصب « اذ » بـ« قال » فى « قال ربك » ، لأن المضاف اليه لا يعمل فى المضاف .

وعلى هذا الوجه تكون الجملة بما فيها معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة دون التفات الى ما فيها من الجمل خبرا أو انشاء[7] . وقد رجح هذا الوجه جمع من المفسرين كالبيضاوى — حيث صدر به الوجوه — والكرخى والآلوسى[8] ، بينما تعقبه أبو السعود بما قيل

---

(٤) بين الشهاب فى حاشيته ٢ / ١١٨ أن التنظير بين (اذ) و (اذا) وبين (حيث) فى وجوب الاضافة الى الجمل لمطلق الظرفية لافتقار الظرف الى الجملة المضاف اليها كما افتقر الموصول الى جملة الصلة .

(٥) الزخرف : ٣٩

(٦) من تلك الوجوه : ما ذكره ابو عبيدة من أن (اذ) ههنا زائدة ، والجملة ليست ظرفية بل معطوفة على الاسمية قبلها والمعنى : وقال ربك . وانكره الزجاج ، وبعضهم ذهب الى انها فى موضع رفع على تقرير : ابتداء خلقكم اذ .. الخ .

(٧) انظر حاشية الشيخ زاده على البيضاوى ١ / ٢٣٩ وروح المعانى ١ / ٢١٨

(٨) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١١٩ وحاشية الجمل على الجلالين ١ / ٣٨ والمصدر السابق .

من أنه يأباه أنه يقتضي أن يكون هو المقصود بالذات دون سائر القصة[٩] .

ومن أشهر الوجوه في عامل « اذ » : أنه مضمر قد انتصب به « اذ » على المفعولية ، وتقديره : اذكر ، وقد صرح بمثله في نحو قوله تعالى : **« واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم »**[١٠] وعليه : يكون توجيه الأمر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث — مع أنها المقصودة بالذات — : للمبالغة في ايجاب ذكرها ؛ لما أن ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ، ولأن الوقت مشتمل عليها فاذا استحضر كانت حاضرة بتفاصيلها كأنها مشاهدة عيانا .

وذهب البيضاوي الى ملازمة « اذ » للظرفية فذكر أن العامل يمكن أن يكون تقديره « اذكر » ويكون انتصاب « اذ » على الظرفية على تأويل : اذكر الحادث فيه ؛ بحذف المظروف واقامة الظرف مقامه في الدلالة على معناه[١١] .

وعليه : يحتمل أن تكون القصة معطوفة على القصة أو يعطف الكلام على مقدر : كأنه قيل له صلى الله عليه وسلم — بعد ذكر ما سبق من البراهين والآيات الزاجرة عن كفر الكافرين — : ذكرهم بذلك ، واذكر لهم هذه النعمة ليتنبهوا بذلك الى بطلان ما هم فيه وينتهوا عنه[١٢] .

وبعضهم قدر العامل بما دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل : وبدأ خلقكم اذ قال .. بيد أنه متعقب بأن ابتداء خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله ، اللهم الا اذا اعتبر الوقت ممتدا لا حين القول

---

(٩) انظر تفسير ابي السعود ١ / ٦٤

(١٠) الأعراف : ٨٦

(١١) انظر تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢ / ١١٩ وتفسير ابي السعود ١ / ٦٤

(١٢) نفس المصدر الأخير .

فقط[١٣] . وقيل ان لعامل ما سبق من قوله : **« وبشر الذين آمنوا »** وقيل غير ذلك .

وانما عبر بعنوان الربوبية في قوله تعالى : **« واذ قال ربك » :** لانبائه عن تبليغ المضاف اليه وهو الرسول صلوات الله وسلامه عليه الى ذرى الكمال ، ومن مقتضيات كماله صلى الله عليه وسلم كمال أصله المخبر عنه في قصة الاستخلاف[١٤] .

وأما سر تنويع الخطاب والخروج من عامه الى خاصه بتوجيهه الى الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم خاصة : فانه : للايذان بأن فحوى القول المخاطب به ليس من قبيل الأمور المشاهدة التى نبه اليها الكافة بطريق الخطاب مما يهتدى اليه بأدلة العقل ، وانما هو من الأمور الغيبية التى تأتى عن طريق الوحى الخاص به صلى الله عليه وسلم[١٥] .

ولله در الامام الصوفى العارف بالله تعالى شهاب الدين الألوسى ، اذ قال في هذا المقام :

« ولا يخفى لطف « الرب » هنا مضافا الى ضميره صلى الله عليه وسلم بطريق الخطاب ، وكان في تنويعه والخروج من عامه الى خاصه رمزا الى أن المقبل عليه بالخطاب له الحظ الأعظم والقسم الأوفر من الجملة المخبر بها ، فهو صلى الله تعالى عليه وسلم — على الحقيقة — الخليفة الأعظم في الخليقة ، والامام المقدم في الأرض والسموات العلى ، ولولاه ما خلق آدم ، بل : « ولا .. ولا .. » ؛ ولله در سيدى ابن الفارض حيث يقول عن لسان الحقيقة المحمدية :

وانى وان كنت ابن آدم صورة ... فلى فيه معنى شاهد بأبوتى[١٦]

واللام في قوله تعالى « للملائكة » : للتبليغ . وقدم الجار والمجرور

---

(١٣) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١١٩

(١٤ ، ١٥) انظر ارشاد العقل السليم لابى السعود ١ / ٦٣ وفي الكلام تصرف بالاجتهاد .

(١٦) انظر روح المعانى للامام النقشبندى الشهاب الألوسى ١ / ٢١٨

على مقول القول : لما فى المقول من الطول ، فضلا عما فى التقديم من الاهتمام بما قدم والتشويق الى ما أخر[١٧] .

والملائكة : جمع ملاك كالشمائل جمع شمأل والتاء فيه لتأنيث الجمع وقد اختلف فى اشتقاقه :

فالجمهور على أن « ملاك » مقلوب « مالك » وهو — كما قال الكسائى والليث والأزهرى — مأخوذ من الألوكة[١٨] بمعنى الرسالة ؛ لأن الملائكة رسل الله الى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالذات والى الأمم بالواسطة[١٩] ، وقد عزا الواحدى هذا الوجه الى المحدثين من البصريين[٢٠] .

ويرى ابن كيسان : أن « ملاك » لا قلب فيه وانما هو بوزن « فعال » وهمزته زائدة ، اذ هو مأخوذ من الملك ؛ لأنه مالك ما جعله الله تعالى اليه ، أو لشدة قوته ، فان مادة « م ل ك » فى الأصل تدل على القوة والشدة[٢١] .

كذلك يرى أبو عبيدة أن « ملاك » بوزن مفعل : مصدر ميمى بمعنى المفعول ، وهو مأخوذ من « لأك » اذا أرسل ، ويتعقبه الشهاب بقوله : « وأما ألأك بمعنى أرسل فلم يشتهر ، فان ثبت فهو أولى لسلامته من القلب » ، كما ذكر احتمال كونه اسم مكان باعتباره موضع الرسالة على المبالغة[٢٢] .

---

(١٧) انظر تفسير ابى السعود ١ / ٦٤

(١٨) يرى الكسائى ان « ملاك » — الذى هو مقلوب « مالك » — صفة مشبهة كما ذكره فى روح المعانى ١ / ٢١٨ وعلى هذا فوزن ملاك : معفل وملائكة بوزن معافلة كما نص عليه ابن عطية فى تفسيره ١ / ٢١٦

(١٩) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١١٩

(٢٠) انظر تفسير البسيط للواحدى ١ / ١١٤

(٢١) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢١٦ ، ٢١٧ وانظر روح المعانى ١ / ٢١٨

(٢٢) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١١٩ والمصدر السابق .

والملك ـــ بفتح الميم واللام ـــ اسم جنس يقع على الواحد والجمع كما يدل على ذلك قوله تعالى : **« والملك على أرجائها .. »**(٢٣) .

وقد ذكر الواحدي أنه « فعل » ـــ بفتح الفاء والعين ـــ فى معنى المفعول كالنشر ، والنقض ، ثم علل لتخصيص هذا الجنس بهذا اللفظ فقال : « والله تعالى ذكره ـــ وان كان قد ملك كل الخلق ـــ فانه أجرى هذه اللفظة على هذا الجنس : لأنه وصفهم فقال : **« لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون »**(٢٤) وبهذه الصفة يجب أن يكون كل مملوك ، فلما وجد فيهم المعنى الذى يجب أن يكون عليه المملوك من الطاعة سماهم الملك »(٢٥) .

ثم احتكم الواحدى الى استعمال اللغة لترجيح أصالة الميم فى « ملك » وأن المادة بذلك أصلها الملك بمعنى الاستيلاء على الشيء والتمكن منه فنقل عن ابن دريد فى الجمهرة أنه قال : ويجمع الملك أملاكا وملايك ، ثم قال : وهذا قد أزال الخلاف لأن أفعالها لا يجوز أن يكون جمع ما فى أوله ميم زائدة(٢٦) ا . هـ .

وأما حقيقة الملائكة : فقد اختلفت فيها المذاهب(٢٧) :

فذهب أكثر المتكلمين الى أنها أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، واستدلوا لهذا التشكل بأن الأنبياء ـــ على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ـــ كانوا يرونهم فى صور مختلفة .

وذهب قوم من عبدة الأوثان الى أن الملائكة هم حقائق هذه الكواكب ـــ فانها بزعمهم أحياء ناطقة ـــ فالسعد منها : ملائكة الرحمة ، والنحس : ملائكة العذاب .

---

(٢٣) الحاقة : ١٧ (٢٤) التحريم : ٦

(٢٥) انظر تفسير البسيط للواحدى ١ / ١١٥

(٢٦) انظر نفس المصدر .

(٢٧) ذكر العلامة البيضاوى أن الاختلاف فى حقيقة الملائكة انما هو بعد الاتفاق على أنها ذوات موجودة قائمة بنفسها . (أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢ / ١١٩) .

وقال أكثر المجوس والثنوية : ن العالم مركب من أصلين أزليين . وهما النور والظلمة . فجوهر النور فاضل خير يولد الأولياء وهم الملائكة تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء . كما أن جوهر الظلمة يولد الأعداء ، وهم الشياطين تولد السفه من السفيه .

وهذه المذاهب الثلاثة تجعل الملائكة أشياء جسمانية متحيزة ؛ أما من جعل الملائكة ذوات قائمة بنفسها وليست بمتحيزة ولا جسمانية فهم صنفان[٢٨] :

أولهما : طائفة من النصارى ، قالت : أن حقيقة الملائكة هي الأنفس الناطقة المفارقة لأبدانها على نعت الصفاء والخيرية . أما الأنفس الخبيثة الكدرة : فهي الشياطين .

وهذه الآية الكريمة ترد مذهبهم ، لأنها تثبت وجود الملائكة قبل خلق البشر[٢٩] .

وثانيهما : الفلاسفة ، ومذهبهم : أن الملائكة جواهر مجردة قائمة بنفسها مخالفة للنفوس الناطقة البشرية وجارية منها مجرى الشمس بالنسبة الى الأضواء .

ثم انهم قد يتفقون مع المتكلمين[٣٠] — من أهل السنة على الخصوص — في تقسيم الملائكة الى قسمين رئيسيين :

---

(٢٨) انظر هذا التصنيف وأقوال المذاهب في مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازي ٢ / ١٧٥

(٢٩) انظر حاشية الشهاب على انوار التنزيل للبيضاوي ٢ / ١٢٠

(٣٠) هذا الاتفاق في الصورة العامة المجملة للتقسيم . بيد أن التفاصيل والاعتبارات الجزئية تختلف في منظور المتكلمين عنها في منظور الفلاسفة . وقد نص الفخر في تفسيره ٢ / ١٧٥ على اتفاق الفلاسفة على اثبات القسمين اللذين اثبتهما الامام الآلوسي في تفسيره ١ / ٢١٠ لمتكلمي أهل السنة على الاجمال . وعزاها البيضاوي الى الحكماء (انظر انوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٠) ونفى الشهاب عزوها للحكماء وعزاها الى متكلمي المسلمين .

فقسم : شأنه الاستغراق فى معرفة الحق تبارك وتعالى ومحبته ، والتنزه عن الاشتغال بغيره ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، وهم العليون والملائكة المقربون .

وقسم : يدبر الأمر من السماء الى الأرض — على ما سبق به القضاء — وجرى به القلم كما قال تعالى شأنه : « **لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون** »[٣١] وهذا القسم هو المذكور فى قوله تعالى : « **فالمدبرات أمرا** »[٣٢] فمنهم سماوية ، ومنهم أرضية ، ولا يعلم عددهم الا الله تعالى لقوله سبحانه : « **وما يعلم جنود ربك الا هو** »[٣٣] ولقوله صلى الله عليه وسلم : « أطت السماء وحق لها أن تئط ، ما فيها موضع أربع أصابع الا وعليه ملك واضع جبهته — وفى رواية الترمذى : ساجد لله تعالى »[٣٤] .

وقد اختلف المفسرون فى بيان الملائكة المقول لهم : « **انى جاعل فى الأرض خليفة** » :

فذهب الأكثرون من سلف الأمة من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين الى أن المقول لهم : كل الملائكة من غير تخصيص ، لأن لفظ الملائكة يفيد العموم ، فيكون التخصيص خلاف الأصل ، فشمل المهيمين فى جمال الله تعالى وغيرهم[٣٥] .

وقال قوم : ان لفظ « الملائكة » وان كان عاما الا أن المراد به الخصوص ، وهم سكان الأرض من الملائكة بعد الجان ، والقرينة على تخصيص ملائكة الأرض هى كونهم مجعولين خليفة فيها[٣٦] .

---

(٣١) التحريم : ٦ (٣٢) النازعات : ٥
(٣٣) المدثر : ٣١
(٣٤) خرجه الحافظ المناوى فى فيض القدير ١ / ٥٣٧ من الامام أحمد والترمذى وابن ماجه عن أبى ذر وقال : حسن أو صحيح .
(٣٥) انظر مفاتيح الغيب ٢ / ١٨٠ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٠ وروح المعانى ١ / ٢١٩
(٣٦) انظر البحر المحيط لابى حيان ١ / ١٣٩ ، ١٤٠ والموضع السالف من حاشية الشهاب .

وثمة قول ثالث رواه الامام الطبرى عن الامام الضحاك عن الامام ابن عباس — رضى الله عنهم أجمعين — أنه قال : « كان ابليس من حى من أحياء الملائكة . يقال لهم الجن : خلقوا من نار السموم من بين الملائكة . قال : وكان اسمه الحارث ، قال : وكان خازنا من خزان الجنة . قال : وخلقت الملائكة كلهم من نور غير هذا الحى ؛ قال : وخلقت الجن الذين ذكروا فى القرآن من مارج من نار — وهو لسان النار الذى يكون فى طرفها اذا ألهبت — قال : وخلق الانسان من طين ، فأول من سكن الأرض : الجن ، فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء ، وقتل بعضهم بعضا . قال : فبعث الله اليهم ابليس فى جند من الملائكة ، وهم هذا الحى الذى يقال لهم الجن ؛ فقتلهم ابليس ومن معه ؛ حتى ألحقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال . فلما فعل ابليس ذلك : اغتر فى نفسه وقال : قد صنعت شيئا لم يصنعه أحد . قال : فاطلع الله على ذلك من قلبه . ولم تطلع عليه الملائكة الذين كانوا معه ؛ فقال الله للملائكة الذين معه : « **انى جاعل فى الأرض خليفة ..** » الآية[٣٧] .

قال الامام الطبرى بعد أن ساق هذه الرواية الى آخرها « وهذه الرواية عن ابن عباس تنبىء عن أن قول الله جل ثناؤه : « **واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة ..** » خطاب من الله جل ثناؤه لخاص من الملائكة دون الجميع »[٣٨] .

ثم لقد ساق الامام الآلوسى — قدس الله سره — قولا رابعا فى بيان المقول لهم اذ قال :

والذى عليه السادة الصوفية — قدس الله تعالى أسرارهم — أنهم ما عدا العالين[٣٩] ممن كان مودعا شيئا من أسماء الله تعالى وصفاته ،

---

(٣٧) انظر جامع البيان للامام الطبرى ١ / ٢٠١ ط . الحلبى وانظر مختصر الرواية فى مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٢ / ١٨٠ ط . دار الفكر ، وفى تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٢ وتفسير ابن كثير ١ / ١٠١ ط . الشعب ، وتفسير أبى السعود ١ / ٦٥ وروح المعانى ١ / ٢١٩ .

(٣٨) الموضع السالف من تفسير الطبرى .

(٣٩) فسر الامام الآلوسى العالين عند قوله تعالى : « **استكبرت أم كنت من العالين** » .. الآية الكريمة : ٧٥ من سورة (ص) اذ قال فى تفسيره =

وأن العالين غير داخلين في الخطاب ولا مأمورين بالسجود ، لاستغراقهم وعدم شعورهم بسوى الذات[٤٠] .

وأما قوله تعالى : « اني جاعل في الأرض خليفة » : فانه واقع في حيز النصب على أنه مقول : « قال » .

ومعنى الجعل ههنا وجهان : أحدهما : أنه الخلق والايجاد فيكون قوله « جاعل » ــ بمعنى خالق ــ متعديا الى مفعول واحد ، وهو « خليفة » الذي قدم عليه متعلقه ــ الظرف ــ للتشويق اليه . وهذا الوجه محكي عن أبي روق ، وروى قريب منه عن الامامين الحسن وقتادة حيث قالا في « جاعل » انه بمعنى : فاعل ، وقد رجحه ابن عطية على غيره ، لمقابلته بقول الملائكة : **« اتجعل فيها من يفسد فيها .. »** حيث الجعل فيه بمعنى الخلق ، وأيضا لعدم اقتضائه اضمارا وتقديرا في الكلام[٤١] .

والوجه الثاني : أن الجعل بمعنى التصيير فيتعدى « جاعل » الى مفعولين ، لأنه بمعنى الاستقبال ، ومعتمد على مسند اليه ، ومفعوله الأول عند البيضاوي هو « خليفة » والثاني : متعلق الجار والمجرور المقدر مقدما على المفعول الأول للتشويق أيضا . بيد أن هذا التقدير ليس مما يقتضيه المقام أصلا كما ذكر أبو السعود والشهاب ، وانما مقتضى المقام هو الاخبار بجعل آدم عليه السلام خليفة في الأرض ، كما يعرب عنه جواب الملائكة ــ عليهم الصلاة والسلام ــ فيكون التقدير المناسب للمقام اذن : اني جاعل آدم خليفة في الأرض ، وقد حذف المفعول الأول ــ وهو آدم ــ تعويلا على القرينة الدالة عليه ، والقرينة هي وقوع المحكي في أثناء ذكر الله له ان كان الحذف عند وقوعه ، كأنه قيل : اني خالق بشرا من طين وجاعله خليفة في الأرض . وان لم

ــ ٢٢ / ٢٢٧ : « وقيل : ان العالين صنف من الملائكة يقال لهم المهيمون ، مستغرقون بملاحظة جمال الله تعالى وجلاله ، لا يعلم احدهم أن الله تعالى خلق غيره ، لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام .

(٤٠) انظر روح المعاني ١ / ٢٢٠ .

(٤١) انظر البحر المحيط ١ / ١٤٠

يكن الحذف عند الوقوع : فالقرينة هى جواب الملائكة بقولهم : « **أتجعل فيها من يفسد فيها ..** » الخ . والحذف مع توفر القرينة واقع فى التنزيل فى نحو قوله تعالى : « **ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ..** »[42] .

أى التى جعلها الله .. فحذف ضمير الأموال لقيام القرينة عليه[43] .

والمراد بالأرض فى قوله تعالى : « .. فى الارض خليفة » : اما عموم الأرض كلها وهو الظاهر وبه قال جمهور العلماء[44] .

واما أرض مكة على الخصوص : لأنها أم القرى ولما خصت به من مزيد الفضل ، فقد أخرج الطبرى وابن أبى حاتم وابن عساكر عن ابن سابط — مرفوعا — : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « دحيت الأرض من مكة ، وكانت الملائكة تطوف بالبيت ، فهى أول من طاف به ، وهى الأرض التى قال الله « **انى جاعل فى الأرض خليفة** » وكان النبى اذا هلك قومه ونجا هو والصالحون : أتاها هو ومن معه فيعبدون الله بها حتى يموتون فيها وان قبر نوح وهود وشعيب وصالح بين زمزم وبين الركن والمقام »[45] .

وقد علق عليه الشهاب الآلوسى بقوله : والظاهر أنه لم يصح والا لم يعدل عنه[46] .

وأقول : المراد بقوله « لم يصح » أنه ليس فى درجة الصحة الاصطلاحية عند المحدثين وهذا لا يعنى بالضرورة أنه موضوع فنفى

---

(42) النساء : 5
(43) انظر تفسير أبى السعود 1 / 65 وحاشية الشهاب على البيضاوى 2 / 120
(44) انظر روح المعانى للامام الآلوسى 1 / 203 ط . الحلبى .
(45) انظر الدر المنثور للحافظ السيوطى 1 / 46 وتفسير القرطبى 1 / 263
(46) انظر روح المعانى 1 / 203 ط . الحلبى .

سنده ضعف ما . وقد نبه عليه ابن كثير فى تفسيره[٤٧] ولا يلزم منه ابطال الاستدلال به كلية ، ومن ثم : ذكره المفسرون الأثبات مع التنبيه عليه ، وتعبير الامام الآلوسى بقوله : « **والظاهر** أنه لم يصح » فيه تحفظ ما من الجزم بعدم الصحة .

وانما خص سبحانه وتعالى الأرض بالاستخلاف المذكور فيها :
لما ذكره العلامة الآلوسى من أنها من عالم التغيير والاستحالات ، فيظهر بحكم الخلافة فيها حكم جميع الأسماء الالهية التى طلب الحق تعالى ظهوره بها ، بخلاف العالم الأعلى[٤٨] .

والخليفة : من يخلف غيره وينوب عنه ، والهاء فيه لافادة المبالغة ؛ لاطلاقه على الواحد المذكر[٤٩] .

والمراد بالخليفة هنا : سيدنا آدم ــ على نبينا وعليه السلام ــ لأنه كان أول خليفة لله تعالى فى أرضه . وهذا التفسير هو الموافق للروايات من جهة ولظاهر اللفظ من جهة أخرى ، ولما فى سياق القصة من جهة ثالثة .

وعليه : تكون نسبة الفساد وسفك الدم اليه ــ فى الآية الكريمة ــ بطريق التسبب ؛ أو يكون المراد بمن يفسد ويسفك : من فيه قوة ذلك .

ومعنى كونه ــ عليه السلام ــ خليفة : أنه ــ هو أو سائر من استخلفهم الله من أنبيائه ــ يخلف الحق تعالى فى عمارة الأرض وسياسة الناس ، وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره تعالى فيهم[٥٠] .

ولا يستشكل فى معنى الاستخلاف ــ هنا وفى نظائره ــ بأن الشأن أن يكون الاستخلاف لغيبة أو عجز ؛ وحاشا لله أن يستخلف لذلك .

---

(٤٧) انظر تفسير ابن كثير ١ / ١٠١

(٤٨) انظر روح المعانى ١ / ٣٠٢ ط . الحلبى .

(٤٩) نص عليه الشهاب فى حاشيته ٢ / ١٢٠ واجاز ان تجعل الهاء فى لفظة (خليفة) للتانيث لجواز الاطلاق على الجماعة كما يقال فرقة باغية .

(٥٠) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٠

اذ الجواب : أن علة الاستخلاف كما تكون كذلك ــ فى حق غيره تعالى ــ تكون أيضا لقصور المستخلف عليه : كالسلطان ينيب خاصته فى تبليغ أوامره للعامة ، ويأمرهم تارة بالذات وتارة بالواسطة ، وتلك حكمة جعله تعالى رسله بشرا لا ملائكة كما قال تعالى : **« ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ..** »[٥١] ، اذ كل من الملك والرجل فى حيازة قدرته تعالى شأنه ، لكن البشر يأنسون بالرسول بشرا وتقصر قواهم عن اطاقته ملكا .

وقد أبدع العلامة البيضاوى وأجاد فى بيانه لسبب الاستخلاف محترزا عن توهم نقص فى حقه تعالى بقوله : « .. لا لحاجة به تعالى الى من ينوبه ، بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقى أمره بغير وسط . ولذلك لم يستنبىء ملكا ، كما قال سبحانه وتعالى : **« ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا »** . ألا ترى لأنبياء عليهم الصلاة والسلام لما فاقت قوتهم ، واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار[٥٢] : أرسل اليهم الملائكة ؟ ومن كان منهم أعلا رتبة كلمه بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام فى الميقات ، ومحمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ؟؟

ونظير ذلك فى الطبيعة : أن العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم ، لما بينهما من التباعد : جعل البارى ــ بحكمته ــ بينهما الغضروف المناسب لهما ، ليأخذ من هذا ويعطى ذلك »[٥٣] .

فتبين اذن : أن حكمة الاستخلاف انما هى ايجاد المناسبة التى هى شرط فى قبول الفيض فان المستخلف عليه فى غاية الكدورة والظلمة

---

(٥١) الأنعام : ٩

(٥٢) فسر الشهاب ذلك بقوله : شبه قلوبهم ــ اى الأنبياء بالمصباح ، وذواتهم بالمشكاة ، وما أودع فيهم من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية ، تضىء من غير نار لشدة لمعانه (انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ١٢٠) .

(٥٣) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٠

الجسمانية ، وذاته تعالى فى غاية التقدس . فلابد من متوسط ذى جهتى تجرد وتعلق ليستفيض من جهة ويفيض بأخرى (٥٤) .

وثمة وجه آخر : وهو أن يكون سيدنا آدم — على نبينا وعليه السلام — خليفة لمن سكن الأرض قبله ، من الجن وغيرهم على ما بينته الروايات من ابليس ومن كان معه من الملائكة كما مر ذكره .

أو يكون المراد : هو — على نبينا وعليه السلام — وذريته . وهذا يؤيده ظاهر قول الملائكة : **« أتجعل فيها من يفسد فيها ٠٠ »** الآية . ويكون الزامهم حينئذ باظهار فضل سيدنا آدم عليهم لكونه الاصل المستتبع من عداه ، وذلك كما يستغنى بذكر أبى القبيلة من نحو مضر وهاشم عنهم (٥٥) . فالمراد على هذا الوجه أن أبا البشر وبنيه يخلفون قبلهم ، أو يخلف بعضهم بعضا .

هــذا ٠٠ وقد أفاد قوله تعالى : « انى جاعل فى الأرض خليفة » جملة فوائد :

أولهـا : التشريف والتنويه بمنزلة أبينا آدم — على نبينا وعليه السلام — وتعظيم شأنه بأن بشر بوجوده وبجعله خليفة عن الله فى الأرض سكان ملكوته قبل خلقه .

وثانيـها : تعريف سيدنا آدم — عليه السلام — للملائكة ليعرفوا قدره ؛ لأنه باطن عن الصورة الكونية بما عليه حقيقته من الصورة

---

(٥٤) انظر روح المعانى للامام العارف بالله تعالى شهاب الدين الآلوسى رضى الله عنه ١ / ٢٠٣ ط . الحلبى .

(٥٥) افاد العلامة الشهاب فى حاشيته ١ / ١٢٠ ، ١٢١ بان المعنى الاصح : كما ان الاستغناء فى مضر وهاشم باسم ابى القبيلة عنهم لانه اصلهم الجامع كذلك استغنى بذكر خليفة عمن ورثوا الخلافة منه فان خلافته الاصل الجامع ايضا ، ورجح ذلك على ما ذكر بان علم ابى القبيلة يطلق عليهم واما الخليفة فهو وصف لا علم .

الربانية . ولبطونه هــذا لم يكن يعرفــه من الملأ الأعلى الا اللوح والقـــلم[٥٦] .

وثالثــها : أن في هذا القول بما أعقبه من سؤال الملائكة وجوابه اظهار رجحان فضله على ما يظهر مترتبا على خلقه من المفاسد التى أحدثتها ذريته ؛ وبيان أن الحكمة تقتضى ايجاد ما يغلب خيره ، فان ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير[٥٧] .

ورابعهــا : أن قوله تعالى ذلك فيه تعليم للمشاورة ؛ لأن هذه المعاملة تشبهها وان لم تكن مشاورة على الحقيقة لأن الله تعالى غنى عن العالمين .

وقد قرأ الامام زيد بن على ــ رضى الله عنهما ــ « خليقة » بالقاف والمعنى عليه لا يحتاج الى بيان .

واما قوله تعالى شأنه : « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدمــاء .. » : فان الهمزة فيه ليست للاستفهام الانكارى كما زعمت الحشوية المستدلين بالآية الكريمة على عدم عصمة الملائكة لاعتراضهم على الله تعالى وطعنهم في بنى آدم **وانما الاستفهام اما على حقيقته** ، ويكون المستفهم عنه هو الجعل لا باعتبار ذاته ــ فانهم قد علموه قبل ــ بل باعتبار حكمته ومزيل شبهته ؛ فهو استكشاف عما خفى عليهم من الحكمة التى غابت تلك المفاسد وألغتها ، واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم ، كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج في صدره[٥٨] .

واما هو على غير حقيقته فيكون للتعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض ، اصلاحها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، **أو للتعجب** من أن

---

(٥٦) انظر روح المعانى للامام الالوسى ١ / ٢٠٤ ط . الحلبى .
(٥٧) انظر أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ١ / ١٢١
(٥٨) وأضاف الشهاب الالوسى احتمالا آخر على جعل الاستفهام حقيقيا ، وهو ان يكون استفهاما محضا حذف منه المعادل ، اى : أتجعل فيها من يفسد .. أم تجعل من لا يفسد (روح المعانى ١ / ٢٠٤) .

يستخلف مكان أهل الفساد مثلهم ، أو : مكان أهل الطاعة أهل المعصية[٥٩] .

ومن ثم : لا يكون قولهم هذا اعتراضا على الحق تبارك وتعالى ، ولا طعنا فى بنى آدم على وجه الغيبة[٦٠] ، فان الملائكة اجل وأعلا من أن يظن بهم ذلك حيث امتدحهم ربنا عز وجل بقوله :

« ... بل عباد مكرمون . لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون »[٦١] ، وهذا عام فى جميع الملائكة فاعتراضهم لا يتأتى مع كمال عصمتهم ـ الذى هو مقتضى تكريمهم ـ ولا مع نفى سبقهم بالقول ، كما أن الغيبة ليست من شأنهم مع تزكية الحق تعالى لهم ، وانما دفعهم الى هذا الاستفهام التعجبى شدة تعظيمهم لحقوق الله تعالى واستبعاد الجمع بين الخلافة والافساد ، ومن ثم : كان فى حذف المفعول الأول للجعل فى كلامهم نكتة رائعة ، حيث كان الظاهر المطابق لقوله تعالى : **« انى جاعل فى الأرض خليفة »** أن يكون التعبير فى سؤالهم : أتجعل فيها خليفة من يفسد فيها ؟ .. ـ باثبات لفظ خليفة ـ لكنهم عدلوا عنه ، صرفا للتعجب الى جعل المفسد فى الأرض مع قطع النظر عن كونه خليفة ، فكأنهم قالوا : ان أصل جعلهم فى الأرض مستبعد فأنى الخلافة ؟؟

وهنا يتوجه سؤال : اذا لم يكن هذا القول من الملائكة طعنا غيبيا فى بنى آدم فكيف حكموا عليهم بالافساد قبل خلقهم ؟؟

والجواب : أنهم عرفوا ذلك فتكلموا بمعرفتهم لا رجما بالغيب ، وفى طريقة معرفتهم أقوال :

أولها : أنهم عرفوا بافساد بنى آدم باخبار من الله تعالى ، وقد حذف اكتفاء بدلالة الكلام عليه ، كأنه تعالى قال : انى جاعل فى الأرض

---

(٥٩) نفس المصدر ط . الحلبى .

(٦٠) اى ليس على طريق الغيبة فى الذم وان لم تكن غيبة حقيقية كما ذكر الامام الشهاب فى حاشيته ٢ / ١٢١

(٦١) الأنبياء : ٢٦ ـ ٢٧

خليفة يكون من ولده افساد فى الأرض وسفك للدماء ، وقد دل جواب الملائكة على هذا المحذوف . ويؤيد ذلك ما روى عن سيدنا قتادة رضى الله عنه أنه قال فى تفسير قوله تعالى : **« أتجعل فيها من يفسد فيها .. »** : « كان الله أعلمهم أنه اذا كان فى الأرض خلق أفسدوا فيها وسفكوا الدماء »(٦٢) .

وثانيها : أن الملائكة لما سمعوا لفظ « خليفة » : فهموا أن فى بنى آدم من يفسد ، اذ الخليفة المقصود منه الاصلاح وترك الفساد ، لكن عمموا الحكم على الجميع بالمعصية ، فبين الحق تعالى أن فيهم من يفسد ومن لا يفسد ، فقال تطييبا لقلوبهم : **« انى أعلم ما لا تعلمون »** وحقق ذلك بأن علم سيدنا آدم عليه السلام الأسماء كلها ، وكشف للملائكة عن مكنون علمه سبحانه وتعالى(٦٣) .

وثالثها : أنهم طالعوا ذلك فى اللوح المحفوظ الذى كتب فيه القلم ما هو كائن الى يوم القيامة فعرفوا بالفساد بعض بنى آدم ، ويرد على ذلك : أن فى اللوح المحفوظ شرف بنى آدم وحكمة خلقهم فلو أخذوه منه لم تبق شبهة ، وأجيب : بأنهم قد منعوا من النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يؤمرون(٦٤) .

---

(٦٢) خرجه القرطبى عن الحافظ عبد الرزاق وقال فيه : « وهذا قول حسن » (انظر تفسير القرطبى ١ / ٢٧٥) كما ذكر الشهاب ـ تعليقا على هذا الوجه الذى صدر به البيضاوى وجوه مصدر معرفة الملائكة بالافساد ـ رواية عن السدى رحمه الله تعالى « ان الله تعالى لما قال لهم ذلك ـ أى « **انى جاعل فى الأرض خليفة** » ـ قالوا : وما يكون من ذلك الخليفة ؟ قال : يكون له ذرية يفسدون فى الأرض ، ويقتل بعضهم بعضا » ثم قال الشهاب : وهذا أسلم الوجوه ، ولذلك قدمه . (انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٢١) .

(٦٣) ذكر القرطبى هذا الوجه فى تفسيره وقال فيه : انه حسن جدا ، لأن فيه استخراج العلم واستنباطه من مقتضى الألفاظ ، وذلك لا يكون الا من العلماء . (انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١ / ٢٧٥ ط . دار الكتب) .

(٦٤) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر ١ / ٢٥٤ ط الحسينية ، وحاشية الشهاب ٢ / ١٢١

ورابعها : أنهم قاسوا الانس على الجن الذين كانوا قبل سيدنا آدم — على نبينا وعليه السلام — فى الأرض ، وقد عزا الواحدي وغيره هذا الوجه الى حبر الأمة رضى الله عنه والى أكثر المفسرين انهم قالوا : « ان الله تعالى لما اطلع على كبر ابليس قال للملائكة الذين كانوا معه : **« انى جاعل فى الارض خليفة »** فقالت الملائكة : **« اتجعل فيها من يفسد فيها »** كما فعل بنو الجان ؟! — قاسوا بالشاهد على الغائب .. » ، أى علموا حال مثلهم فى التناكح والتناسل[٦٥] .

ويدل لهذا الوجه : ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن الامام ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : اياكم والرأى ، فان الله تعالى رد الرأى على الملائكة ، وذلك ان الله تعالى قال : **« انى جاعل فى الارض خليفة »** ، قالت الملائكة : **« اتجعل فيها من يفسد فيها .. »** ؟ **« قال انى أعلم ما لا تعلمون »**[٦٦] .

وخامسها : أنهم عرفوا ذلك استنباطا مما ركز فى عقولهم — بأن خلق الله تعالى فيهم علما ضروريا — بأن العصمة من خواصهم ؛ فعلموا عصمتهم ورأوا خلق الانسان يقتضى القوة الشهوية والقوة الغضبية المستلزمتين للفساد والسفك[٦٧] .

والسفك : نظير السبك والسفح والشن ، فكلها أنواع من الصب ؛ غير أن السفك يقال فى الدم والدمع ، وأما السبك : فيقال فى الجواهر المذابة ، والسفح : فى الصب من أعلا ، والشن : فى الصب من فم القربة ونحوها . وذكر المهدوى أن السفك لا يستعمل الا فى الدم[٦٨] ، وقيل :

---

(٦٥) انظر البسيط للواحدى : ١ / ١١٩ والمصدر الاخير ٢ / ١٢٢

(٦٦) انظر الدر المنثور للامام السيوطى ١ / ٤٥ — ٤٦

(٦٧) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٢ وروح المعانى للامام الآلوسى ١ / ٢٠٥ ط . الحلبى .

(٦٨) ذكر أبو السعود فى تفسيره (بهامش تفسير الفخر ١ / ٢٠٢ ط . الحسينية) ان السفك والسفح مختصان بالدم وان السفك لا يستعمل الا فى الدم المحرم — اى : بقتل النفوس المحرمة بغير حق — .

ان السفك والسفح يستعملان فى نثر الكلام والقدرة عليه . فيقال : سفك الكلام اذا نثره ، وسفحه كذلك[69] .

وانما كرر الظرف « فيها » ـ مع فعل الافساد ـ : للدلالة على الافراط فى الفساد ، ولم يكرره مع السفك : للاكتفاء .

والعطف فى قوله تعالى : « **ويسفك الدماء** » : من قبيل عطف الخاص على العام : للاشارة الى عظم معصية القتل ـ بغير حق ـ لأنه بها تتلاشى الهياكل الجسمانية ويهدم ما خلق الله دون اذنه وقد قرأ ابن هرمز « ويسفك » بالنصب ، وقد وجه ابن عطية لهذه القراءة بأن النصب فيها بواو الصرف[70] كأنه قال : من يجمع بين أن يفسد وأن يسفك ، بينما وجه لها المهدوى بأن الفعل منصوب فى جواب الاستفهام بعد الواو باضمار « أن » وتقدر الواو بمعنى « مع »[71] وقد استشهد له القرطبى بقول الحطيئة :

ألم أك جاركم وتكون بينى
وبينكم المودة والاخاء[72]

وقرأ أبو حيوة وابن أبى عبلة « ويسفك » بضم الفاء ، وقرىء أيضا « ويسفك » ببناء الفعل للمجهول ، وعليه : يكون الراجع

---

(٦٩) انظر تفسير القرطبى ١ / ٢٧٥ وحاشية الشهاب ٢ / ١٢٢

(٧٠) بين ابو حيان فى تفسيره (١ / ١٤٢) ان معنى واو الصرف : أن الفعل كان يستحق وجها من الاعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه عن ذلك الاعراب الى النصب كقوله تعالى : « **ويعلم الذين يجادلون ..** » (الشورى : ٣٥) فى قراءة من نصب ، وكذلك « **ويعلم الصابرين** » (آل عمران : ١٤٢) ؛ وذكر ان النصب بواو الصرف ليس من مذاهب البصريين ، ولذا يضمرون (أن) بعد الواو .

(٧١) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٢٠ والبحر المحيط ١ / ١٤٢

(٧٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١ / ٢٧٥

الى « من » ـ سواء جعل موصولا أو موصوفا ـ محذوفا . والتقدير : ويسفك لدماء فيهم[74] .

والدماء : جمع دم ، وهو محذوف اللام ، وأصلـه : دمى ، اما بفتح الميم واما بسكونها والمراد بها : الدماء المحرمة ، وذلك بقرينة المقام[74] .

وأما قوله تعالى : « **ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك** » فانه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف ، وهو خلو عن اعتراض الشبهة فى موافقة الحكمة ، وصاحب الحال : ضمير الفاعـل فى قوله « أتجعل » ، والمعنى : أتستخلف من من شأن ذريته الفساد مع وجود من ليس من شأنه ذلك أصلا ؟؟ فكان المقصود الاستفسار عما رجحهم ـ مع ما هو متوقع منهم ـ على الملائكة المعصومين فى الاستخلاف ، وليس العجب أو التفاخر حتى يضر بعصمتهم كما زعمت الحشوية .

وقد ذهب بعضهم الى جعل الجملة استفهامية حذف منها المعادل ، على تقدير : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك أم تتغير عن هذه الحال ؟ فيكون الاستفهام محضا ، كما قدره بعضهم معادلا للجملة السابقة على الحالية على معنى : أتجعل فيها من يفسد أم تجعل من لا يفسد ؟؟ [75] ونقل الفخر عن القفال انه ايجاب خرج مخرج الاستفهام .

والتسبيح : تنزيه الله تعالى وتبعيده ـ اعتقادا وقولا وعملا ـ عما لا يليق بجنابه سبحانه[76] وأصله ـ كما قال الراغب[77] : المر

---

(٧٣) انظر المحرر الوجيز ١ / ٢١٩ وتفسير البيضـاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٢

(٧٤) انظر تفسير القرطبى ١ / ٢٧٥ وروح المعانى ١ / ٢٢١

(٧٥) انظر المحرر الوجيز ١ / ٢٢٠ والبسيط للواحدى ١ / ١١٨

(٧٦) انظر تفسير أبى السعود ١ / ٦٧

(٧٧) ذكر الراغب فى مفرداته ١ / ٢٢١ وكذا ابن فارس فى مقاييسه ٣ / ١٢٥ أصلين للسبح فى اللغة ، أحدهما : ما أثبتناه ـ من كلام الراغب =

السريع فى عبادة الله تعالى ، وجعل ذلك فى فعل الخير كما جعل الابعاد فى الشر فقيل : أبعده الله .

كذلك ذكر العلامة القرطبى ــ رحمه الله تعالى ــ أن التسبيح فى كلام العرب هو التنزيه من السوء على وجه التعظيم ، ومنه قول أعشى بنى ثعلبة :

أقول لما جاءنى فخره سبحان من علقمة الفاخر[78]

وذكر أنه مشتق من السبح ، وهو الجرى والذهاب ، ومنه قوله تعالى : « ان لك فى النهار سبحا طويلا »[79] ، فالمسبح جار فى تنزيه الله تعالى وتبرئته من السوء »[80] وقيل منه : فرس سبوح : واسع الجرى ، وفى تفسير تسبيح الملائكة فى الآية الكريمة وجوه عدة :

فقد روى عن الامامين ابن عباس وابن مسعود وبعض من الصحابة ــ رضى الله عنهم ــ أن المراد به الصلاة ، فمعنى قولهم : « ونحن نسبح بحمدك » : نصلى لك .

وروى عن سيدنا قتادة ــ رضى الله عنه ــ أن التسبيح فى قوله تعالى : « ونحن نسبح بحمدك » هو التسبيح المعلوم عند العرب ، وهو التنزيه له تعالى من اضافة ما ليس من صفاته اليه ، والتبرئة له

= ههنا ــ والثانى : السبح والسباحة بمعنى العوم فى الماء ، وقد بينه الراغب بقوله : « السبح : المر السريع فى الماء وفى الهواء يقال : سبح سبحا وسباحة » ثم فصل ما استعير له .

(٧٨) استشهد الواحدى فى البسيط ١ / ١٢٠ بهذا البيت على مجىء التسبيح بمعنى التعجب : كما ذكر الشهاب فى حاشيته ٦ / ٣ أن المراد منه فى البيت التعجب من فخر علقمة على عامر ، ونقل عن الراغب انه تهكم ، و (من) زائدة ، وهو مضاف لعلقمة ، وقيل أصله : سبحان الله ، فلا شاهد فيه .

(٧٩) المزمل : ٧

(٨٠) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١ / ٢٧٦

من ذلك ، اذ قال فيما رواه عنه الامام الطبرى : التسبيح : التسبيح[81] .

وقيل : أن المراد به تسبيح خاص يعرف بتسبيح الملائكة ، فقد أخرج الأئمة : أحمد ومسلم والترمذى والنسائى عن سيدنا أبى ذر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم سئل : أى الكلام أفضل ؟ قال : ما اصطفى الله للملائكته ــ أو لعباده ــ سبحان الله وبحمده[82] .

وروى الطبرى وأبو نعيم ــ فى الحلية ــ عن سيدنا سعيد بن جبير رضى الله عنه أن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه سأل النبى صلى الله عليـه وسلم عن صلاة الملائكة ، فلم يرد عليه شيئا فأتاه جبريل ، فقال : يا نبى الله .. سألك عمر عن صلاة أهل السماء ؟ قال : نعم . فقال : اقرأ على عمر السلام وأخبره أن أهل السماء الدنيا سجود الى يوم القيامة ، يقولون : سبحان ذى الملك والملكوت ، وأهل السماء الثانية : ركوع الى يوم القيامة يقولون : سبحان ذى العزة والجبروت ، وأهل السماء الثالثة قيام الى يوم القيامة يقولون : سبحان الحى الذى لا يموت »[83] .

وقوله تعالى : « بحمدك » : فى موضع الحال ، اذ المعنى : ــ كما قدره العلامة أبو السعود رحمه الله تعالى ــ : ننزهك عن كل ما لا يليق بشأنك ملتبسين بحمدك على ما أنعمت به علينا من فنون النعم التى من جملتها توفيقنا لهذه العبادة ، فالتسبيح لاظهار صفات الجلال ، والحمد : لتذكير صفات الانعام[84] .

والباء فى « بحمدك » : لاستدامة الصحبة والمعية لا احداثها .

---

(٨١) انظر جامع البيان ١ / ٢١١ وقد ذكر الفخر فى تفسيره ٢ / ١٨٧ أن التسبيح تنزيه من السوء فى الذات والصفات والأفعال .

(٨٢) انظر الدر المنثور للامام السيوطى ١ / ٤٦ واللفظ هنا من رواية الامام مسلم فى صحيحه بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ٤ / ٢٠٩٣

(٨٣) انظر جامع البيان للامام الطبرى ١ / ٢١٠ والدر المنثور للامام السيوطى ١ / ٤٦

(٨٤) انظر ارشاد العقل السليم ١ / ٦٧

واضافة الحمد : اما الى فاعله ، ويكون المراد : [illegible] مجازا من التوفيق والهداية واما الى مفعوله ، فيكون المعنى : متلبسين بحمدنا لك ؛ وهو ما نص عليه الكرمانى فى شرحه على البخارى وأثبته عنه العلامة الشهاب .

بيد أن العلامة الزمخشرى قد آثر اضافة الحمد الى فاعله ــ وتبعه قطبا مدرسته البيضاوى وأبو السعود ــ وبمقتضى التجوز بالحمد فيه عن التوفيق والهداية : يكون الملائكة قد تداركوا به ما أوهمه اسناد التسبيح الى أنفسهم من اثبات العجب[٨٥] .

وأما قوله تعالى : « ونقدس لك » : فان التقديس فيه اما مرادف للتسبيح ــ كما ذهب الزمخشرى وقطبا مدرسته ، اذ قال : « والتسبيح تبعيد الله من السوء وكذا تقديسه ، من : سبح فى الأرض والماء ، وقدس فى الأرض : اذا ذهب فيها وأبعد »[٨٦] وعليه : تكون المغايرة بين التسبيح والتقديس ــ رغم الترادف ــ بحسب الاعتبار ، فيكون التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات ؛ أو بحسب المتعلق فيكون المراد بالتسبيح : تنزيهه تعالى عما لا يليق به ، وبالتقديس : تنزيهه فى ذاته عما لا يراه لائقا بنفسه سبحانه وتعالى[٨٧] . فالجمع بينهما حينئذ للتأكيد والمبالغة فى تنزيهه تعالى[٨٨] واما أن يكون التقديس بمعنى التطهير ؛ اذ القدس أصل فى الطهر ، ومنه : الأرض المقدسة أى المطهرة ، وتسمى الجنة : حظيرة القدس ؛ أى الطهر ، وقد سمى بيت المقدس بذلك ؛ لأنه المكان الذى يتقدس فيه من الذنوب ، أى : يتطهر[٨٩] فيكون المعنى ــ كما قاله الامام الضحاك وغيره ــ :

---

(٨٥) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٢

(٨٦) انظر الكشاف للزمخشرى ١ / ٢٧١

(٨٧) انظر روح المعانى للامام الآلوسى ١ / ٢٢٢

(٨٨) انظر حاشية الشيخ زاده على البيضاوى ١ / ٢٤٥

(٨٩) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس : ٥ / ٦٣ ــ ٦٤ وتفسير القرطبى ١ / ٢٧٧

ونطهر أنفسنا لك ، أى ابتغاء مرضاتك[90] .

وقال الامام مجاهد رضى الله عنه فى قوله تعالى : **« ونقدس لك » : نعظمك ونكبرك**[91] .

وقال الامام قتادة ــ عليه الرضوان ــ فى تفسيرها أيضا : التقديس الصلاة[92] .

وقد وجه الامام الطبرى لهذين التفسيرين بقوله : « وأما قول من قال : ان التقديس الصلاة أو التعظيم ، فان معنى قوله ذلك راجع الى المعنى الذى ذكرناه من التطهير من أجل أن صلاتها ــ أى الملائكة ــ لربها تعظيم منها له وتطهير مما ينسبه اليه أهل الكفر به[93] .

وقد ذهب ابن عطية الى تضعيف ما روى عن سيدنا قتادة من تفسير التقديس بالصــلاة ، واستدرك عليــه الامام القرطبى بقوله : « بل معناه صحيح ، فان الصلاة تشتمل على التعظيــم والتقديس والتسبيح : وكان رسول الله صلى الله عليــه وسلم يقول فى ركوعه

---

(٩٠) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٢٠ وقد روى الطبرى فى تفسيره ١ / ٢١٢ عن الامام الضحاك أنه قال فى قوله تعالى **« ونقدس لك »** التقديس التطهير ونفس القول خرجــه الحــافظ السيوطى فى الدر المنثور ١ / ٤٦ عن ابن ابى حاتم عن الامام ابن عباس رضى الله عنهما . ويؤخذ من قول الضحاك ــ فى تفسير الجملة ــ ونطهر أنفسنا لك : ان مفعول التقديس هو أنفس المخلوقين لا نفس الخالق جل شأنه . واللام فى (لك) للتعليل كما هو موضح . وقريب من قول الضحاك ما ذكره الفخر فى تفسيره ١ / ٢٥٧ من قوله : نطهر قلوبنا عن الالتفات لغيرك حتى تصير مستغرقة فى أنوار معرفتك . اهـ .

(٩١) انظر جامع البيان للطبرى ١ / ٢١١ ــ ٢١٢ والدر المنثور للامام السيوطى ١ / ٤٦

(٩٢) ، (٩٣) انظر جامع البيان للطبرى ١ / ٢١١ ــ ٢١٢ والدر المنثور للامام السيوطى ١ / ٤٦

وسجوده : « سبوح قدوس رب الملائكة والروح »[٩٤] .... »[٩٥] .
فيتحصل : أن مدلول كل من التطهير والتعظيم داخل فى مدلول الصلاة مما يصحح تفسير التقديس بها . واللام فى « لك » : اما صلة معدية لفعل التقديس ، كما فى نحو « سجدت لله تعالى » فان فعل التقديس وكذا فعل التسبيح كلاهما يتعدى بنفسه وباللام ، فاللام فى المعنى متعلق بالفعلين على التنازع أو بفعل التقديس وحده وهو الراجح .

واما للبيان ، كما فى « سقيا لك » فيكون متعلقها محذوفا ، أى : نقدس تقديســا لك أى نصفك بما يليق بك من العلو والعزة ونتزهك عما لا يليق بك .

واما زائدة والمفعول هو المجرور والمعنى ، نقدسك .

واما للعلة ، متعلق بـ « نقدس » والمعنى : نطهر نفوسنا عن الذنوب لأجلك[٩٦] ، وعليــه : فالتسبيح لله تعالى والتقديس لهم لأجله تعالى ، فكأن الملائكة قابلوا الفساد — الذى أعظمه الاشراك — بالتسبيح وسفك الدماء — الذى هو تلويث النفس بأقبح الجرائم — بتطهير النفس عن الآثام والأثار ، لا تمدحا بذلك ولا اظهارا للمنة منهم ، بل بيانا للواقع ، ومما ينبنى على جعل لام « لك » للعلة من أروع وجوه التفسير للجملة الكريمة : أن المعنى : ونقدسك لأجلك واستحقاقك الذاتى لا لأجلنا نحن من طمع فى ثواب أو خوف من عقاب[٩٧] .

وقوله تعــالى : « انى أعلم ما لا تعلمون » : استئناف مسوق للجواب عن سؤال الملائكة مطابق له فى وجوهه التى حمل عليها .

---

(٩٤) اخرجه الامام مسلم عن السيدة عائشة رضى الله عنها فى كتاب الصلاة من صحيحه ١ / ٣٥٣ بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى .

(٩٥) انظر الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ١ / ٢٧٧ والمحرر الوجيز ١ / ٢٣١ .

(٩٦) انظر ارشاد العقل السليم للعلامة ابى السعود العمادى بهامش مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ١ / ٢٠٣ ط . الحسينية ، وانظر روح المعانى للامام الألوسى ١ / ٢٠٦ نشر مؤسسة الحلبى بمصر .

(٩٧) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ١٢٤

فحيث كان سؤالهم تعجبا من أن يستخلف لعمارة الأرض واصلاحها من يفسد ويسفك .. كان الجواب على معنى : لا تتعجبوا من ذلك فانى أعلم مع هذا بأن فيهم جمعا من الصالحين والمتقين وأنتم لا تعلمون[98] ؛ ويؤيد ذلك : ما روى عن سيدنا قتادة فى تفسير قوله تعالى : **« انى أعلم ما لا تعلمون »** انه قال : « كان فى علم الله أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسل ، وقوم صالحون ، وساكنو الجنة »[99] .

وحيث كان سؤالهم استخبارا عما يزيح شبهتهم فى استخلاف من مدار أمره على ثلاث قوى هى الشهوية والغضبية والعقلية ، والأوليان منها مؤديتان به الى الفساد وسفك الدماء وليس الى العمارة والاصلاح ، والثالثة لديهم بمنأى عن معارضة تلك المفاسد لها : كان الجواب : **« انى أعلم ما لا تعلمون »** من فضيلة كل من القوتين فيه متى هذبت وطوعت للعقل الرشيد فضلا عما يفيده تركيب هذا المستخلف من أجزاء مختلفة من قوة تقصر عنها الآحاد المفردة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة التى خلت عنها الملائكة ، وكذا استنباط الصناعات واستخراج الكائنات من القوة الى الفعل[100] .

وحيث كان سؤالهم تعجبا من ايثار من شأنه العصيان والافساد — بالخلافة — على من شأنه الطاعة والعبادة ، كان الجواب : **« انى أعلم ما لا تعلمون »** من عصيان ابليس وطاعة آدم عليه السلام[101] .

وحيث كان سؤالهم استكشافا لحكمة استخلاف سيدنا آدم[102] عليه السلام — دونهم — على أكمل وجه : كان الجواب كما نقله العارف الآلوسى عن أكابر الصوفية رضى الله تعالى عنهم وأمدنا ببركاتهم :

---

(98) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر ١ / ٢٥٧ ط الحسينية .

(99) خرجه الحافظ السيوطى فى الدر المنثور ١ / ٤٦ عن عبد بن حميد وابن جرير الطبرى .

(100) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٢١ — ١٢٢

(101) انظر روح المعانى للامام الآلوسى ١ / ٢٠٤ ، ١ / ٢٠٧ والمصدر السابق .

(102) بين العلامة أبو السعود — رحمه الله تعالى — بثاقب عرفانه —

حيث يقول : « ويفهم من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم أن المراد من الآية بيان الحكمة فى الخلافة على أدق وجه وأكمله . فكأنه قال جل شأنه :

أريد الظهور بأسمائى وصفاتى ، ولم يكمل ذلك بخلقكم فانى أعلم ما لا تعلمونه لقصور استعدادكم ونقصان قابليتكم فلا تصلحون لظهور جميع الأسماء والصفات فيكم فلا تتم بكم معرفتى ، ولا يظهر عليكم كنزى ، فلابد من اظهار من تم استعداده ، وكملت قابليته ، ليكون مجلى لى ومرآة لأسمائى وصفاتى ، ومظهرا للمتقابلات فى ، ومظهرا لما خفى عندى ، وبى يسمع وبى يبصر ، وبى .. وبى .. »[١٠٣] .

و « ما » فى قوله تعالى : « **ما لا تعلمون** » اما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف والتقدير : « .. تعلمونه » ، وقد قيل : ان الأحسن أن يفسر هذا المبهم بما أخبر به سبحانه عنه من قوله تعالى بعد : « .. **انى أعلم غيب السموات والأرض** .. » وعليه : يتضمن هذا الغيب كل ما ذكر آنفا وما لم يذكر والراجح فى « أعلم » أنه : فعل مضارع لا أفعل تفضيل بمعنى فاعل كما نقل عن أبى البقاء[١٠٤]

❋ ❋ ❋

= ان الملائكة كانوا عالمين بيقين بان هذا الاستخلاف متضمن لحكمة ما ، ولكنهم كانوا مترددين فى كونها ماذا ؟ هل هو امر راجع الى محض حكم الله عز وجل ؟ او الى فضيلة من جهة المستخلف ؟ فبين سبحانه وتعالى لهم اولا — على وجه الاجمال والابهام — ان فيه فضائل غائبة عنهم ، ليستشرفوا اليها ، ثم ابرز لهم طرفا منها ، ليعاينوه جهرة ، ويظهر لهم بديع صنعه وحكمته ، وتنزاح شبهتهم بالكلية . انظر ارشاد العقل السليم . بهامش مفاتيح الغيب ١ / ٢٠٤ — ٢٠٥ ط . الحسينية .

(١٠٣) انظر روح المعانى للعارف النقشبندى الامام الآلوسى عليه الرضوان ١ / ٢٠٧ نشر الحلبى .

(١٠٤) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٢٢ والمصدر السابق .

ثم قال تعالى شانه وتقدست أسماؤه :

« وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين » (البقرة : ٣١) .

وتنتظم هذه الآية الكريمة مع سابقتها : بكونها تفصيلا لما اجمله من وجه الحكمة فى خلق سيدنا آدم — عليه السلام — وذريته واسكانه تعالى اياهم الأرض ، ففسر ابهام ما ذكر ببيان فضل هذا المستخلف بتعليمه الأسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال شرفه وأهليته للخلافة وقصورهم عنه فى العلم فيتأكد ذلك الجواب الاجمالى بهذا الجواب التفصيلى[1] .

وقوله تعالى : « وعلم آدم .. » اما معطوف على قوله تعالى : « قال انى أعلم .. » ، وعليه : قد استظهر من ابتداء التفصيل بقصة التعليم أن ما مر من المقاولة انما جرى بعد خلقه — عليه السلام — بمحضر منه ، بأن قيل اثر نفخ الروح فيه : « انى جاعل فى الأرض خليفة » فقيل ما قيل بعد خلقه ، قال أبو السعود : وهو الأنسب بوقوف الملائكة على أحواله عليه السلام[2] . واما معطوف على محذوف وتقدير الكلام العزيز : « فجعل فى الأرض خليفة وعلم .. » أو : « فخلقه وسواه ونفخ فيه الروح وعلم .. »[3] ويجوز فى جملة « وعلم .. » أن تكون فى محل جر بعطفها على قوله « قال ربك » أو مستأنفة .

والتعليم حقيقة : فعل يترتب عليه العلم غالبا[4] ولا يتخلف

---

(١) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر ١ / ٢٥٧ وتفسير ابى السعود بهامشه ١ / ٢٠٥

(٢) انظر المصدر الأخير فى ذات الموضع منه .

(٣) انظر روح المعانى للامام الآلوسى ١ / ٢٠٧ ونفس المصدر الاخير .

(٤) عبر عن حقيقة التعليم بالفعل : ليكون اعم مما هو معهود فيه —

حتى حصل ما يتوقف عليه من جهة المتعلم ، كاستعداده لقبول الفيض وتلقيه من جهة المعلم .

أما كيفية هذا التعليم - المذكور فى حق سيدنا آدم على نبينا وعليه السلام - فقد اختلف فيها العلماء : فذهب بعضهم الى أنه كان بخلق الله تعالى فيه عليه السلام بالذات من غير توقف على شىء آخر من حدس أو تجربة أو القاء ملك أو نحو ذلك ، فأوجد فيه بموجب استعداده علما ضروريا تفصيليا بتلك الأسماء وبمدلولاتها وبدلالتها ووجه تلك الدلالة .

وهذا هو متجه امامنا الأشعرى - رضى الله تعالى عنه - الذى استند الى هذه الآية الكريمة فى القول بأن اللغات كلها توقيفية ، وأن واضع اللغات كلها هو الله تعالى ابتداء مع جواز حدوث بعض أوضاعها من البشر كما يضع الرجل اسم ابنه مثلا[5] .

وذهب بعضهم : الى أن الله تعالى قد خلق سيدنا آدم - عليه السلام - من أجزاء مختلفة ، وقوى متباينة ، مستعدا لأنواع المدركات

= من القاء الالفاظ المفتقر الى سابقة اصطلاح ، وهو محال عليه تعالى ، فكان فى التعبير بالفعل عموم للالقاء المذكور ولغيره من طرائق التعليم كالالهام ونحوه حتى لا يعترض على كون الاسماء معلمة من الله تعالى . وأتى فى التعريف بقيد الغالبية لعدم اطراد حصول ما يتوقف عليه وصول العلم الى المتعلم من توفر استعداده ونحوه ؛ ولذا استدل على هذه الغالبية بصحة قولهم : علمته فلم يتعلم حيث انفك المطاوع من مطاوعه لوجود واسطة بينهما بخلاف نحو كسرته فانكسر فانه لا يتأتى الانفكاك فيه لعدم الواسطة . انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٢٤

(٥) هناك الى جانب مذهب امامنا الاشعرى رضى الله عنه الذى يسمى مذهب التوقيف مذهبان آخران فى وضع اللغات : أحدهما للمعتزلة الذين يرون : أن الواضع للغات انما هو من البشر سيدنا آدم عليه السلام أو غيره ويسمى هذا بمذهب الاصلاح ، والآخر : يسمى مذهب التوزيع ، وهو أن الله تعالى وضع بعض اللغات ووضع البشر باقيها ؛ وعزاه الآلوسى الى الأستاذ فى روح المعانى ١ / ٢٢٤ وانظر حاشية الشهاب ٢ / ١٢٤

ثم ألهمه معرفة الأسماء بالقاء فى روعه أى قلبه عليه السلام بالذات أو بواسطة ملك .

وهذا هو متجه أبي منصور الماتريدى الذى رد القول بالعلم الضروري ههنا بأن الضرورى اما بديهي أو مدرك بالحواس وكلاهما يقتضي مشاركة الملائكة فى هذا العلم ، فلابد أن يكون بالهام أو بارسال ملك .

وواضح أن أبا منصور قد بنى رأيه على تصوره للعلم الضرورى الذى يراه امامنا الأشعرى رضى الله عنه من منظور آخر لا يقتضي المشاركة فى العلم .

وعلى كل : فان العلم الوهبى – الذى هو مقابل العلم الكسبى[6] – ينحصر فى القسمين المذكورين وهو لا يفتقر الى سابقة اصطلاح قبل التعليم حتى لا يتسلسل . فان الاصطلاح انما يكون بالتكلم ، ويرجع الكلام اليه : فاما أن يدور أو يتسلسل ، ولو سلم توقفه عليه . فيجوز أن يعرف بالقدر المحتاج اليه فى الاصطلاح بنحو الترديد أو القرائن كما يشاهد فى الأطفال مثلا[7] .

وقد نقل العلامة القرطبى عن أئمة السادة الصوفية رضوان الله عليهم أجمعين فى تفسير هذا التعليم كلاما نفيسا فقال : – « قال علماء الصوفية : علمها بتعليم الحق اياه ، وحفظها بحفظه عليه ، ونسى ما عهد اليه ، لأنه وكله فيه الى نفسه فقال : « **ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما** »[8] .

وقال ابن عطاء : لو لم يكشف لآدم علم تلك الأسماء لكان أعجز من الملائكة فى الاخبار عنها ، وهذا واضح »[9] .

---

(٦) ذكر الشيخ زاده فى حاشيته ١ / ٢٤٦ : ان العلم الكسبى هو العلوم الاستدلالية عند أهل السنة – رضوان الله عليهم أجمعين – وهو فعل العبد كسبا وفعل الله تعالى خلقا .
(٧) انظر حاشية العلامة الشهاب على تفسير البيضاوى ٢ / ١٢٤ .
(٨) طه : ١١٥
(٩) انظر الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ١ / ٢٧٩

وأقول : ان كلام السادة الصوفية رضوان الله عليهم يشع بنور الحقيقة ، فقد أبان الامام ابن عطاء رضى الله عنه أن علم سيدنا آدم عليه السلام بالأسماء انما كان علما كشفيا وهبيا وليس كسبيا ، فلم يتلقه من ملك ، لأنه أعجز به الملائكة ، وهو علم حقيقة لا علم رسوم ومن ثم : كان قول القرطبى ـ تبعا لابن عطية ـ : « علم : معناه عرف ، وتعليمه هنا : الهام علمه ضرورة ، ويحتمل أن يكون بواسطة ملك وهو جبريل عليه السلام »[10] غير دقيق فى تفسير العلم بالمعرفة ، لأن المعرفة والعرفان : ادراك الشيء بتفكر وتأمل وتدبر لأثره ، ومن ثم فهى أخص من العلم لاستعمالها فى العلم القاصر المتوصل به بتفكر ، ولذا يقال : الله يعلم كذا ولا يقال : يعرف كذا[11] . ومن هنا : كان تفسير العلم بالمعرفة تضييق لدائرته واجراء له فى غير مجراه ، اذ لم يكن تعليم سيدنا آدم عليه السلام للأسماء بتفكر أو بتدبر وانما كان علما ضروريا وهبيا كشفيا كما قال الامام ابن عطاء رضى الله تعالى عنه .

وقد قرأ اليمانى ويزيد اليزيدى « وعلم » بضم العين وكسر اللام المشددة للبناء للمفعول مع رفع « آدم »[12] .

و « آدم » عليه السلام : يكنى أبا البشر ، وقيل : أبا محمد كما ذكره العينى رواية عن الامام ابن عباس وقتادة رضى الله عنهما ، كنى بسيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين ، ونقله القرطبى عن السهيلى ثم أردفه بقوله : « وقيل : كنيته فى الجنة : أبو محمد وفى الأرض أبو البشر »[13] .

وقد اختلف فى اسم « آدم » هل هو عربى أو أعجمى ؟؟

---

(10) انظر نفس المصدر والمحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٢٢

(11) انظر مفردات الراغب ص ٣٣١

(12) انظر المحرر الوجيز ١ / ٢٢٢ وتفسير القرطبى ١ / ٢٧٩

(13) انظر الجامع لأحكام القرآن : نفس الموضع المذكور قبله ، وانظر أيضا : سبل الهدى والرشاد فى سيرة خير العباد للامام محمد بن يوسف الصالحى ١ / ٥٠٢ وعمدة القارى ١٢ / ٣٥٩

فذهب بعضهم الى أنه اسم أعجمي[14] كآزر ، وشالخ ، اذ وزن « فاعل » — بفتح العين — يكثر في الأسماء الأعجمية التى مثل بها آنفا ، واستدل لأعجميته بجمعه على اوادم — بالواو — لا آآدم — بالهمزة — وان أجاب عنه الجوهرى بأن الهمزة اذا لم يكن لها أصل جعلت واوا . ومن ثم : لا يجرى فيه اشتقاق الا على سبيل الاعتبار التقديري ليعرف وزنه والزائد فيه من غيره ، فهو تسامح لا غير . وقد سلك الزمخشرى ومدرسته التفسيرية هذا المسلك فقال في الكشاف : « وما آدم الا اسم أعجمى »[15] .

كما ذهب البيضاوى وأبو السعود الى القول بأن اشتقاقه من الأدمة ونحوها تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب[16] .

بينما صرح الكثيرون من أئمة مفسرى السلف وأهل اللغة : بأن « آدم » اسم عربى ، وهو مشتق اما من أديم الأرض واما من الأدمة — بضم فسكون — وهى السمرة وقيل البياض ، واما من الأدمة — بفتحتين — وهى القدوة والأسوة[17] .

اما أقوال السلف فقد نقلها أئمة التفسير كالطبرى والواحدى والقرطبى والسيوطى ، فمنها ما روى عن حبر الأمة — رضى الله عنهما — أنه قال : « بعث رب العزة ملك الموت ، فأخذ من أديم الأرض من عذبها ومالحها ، فخلق منه آدم ، ومن ثم سمى آدم ، لأنه خلق من

---

(14) اختلف القائلون بأن اسم (آدم) — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — غير عربى فنقل الحافظ ابن حجر في الفتح ٦ / ٢٧٨ ط . البهية ، والعينى في العمدة ١٢ / ٣٥٩ ط . الحلبى عن أبى اسحاق الثعلبى : أن (آدم) أخذ من (آدام) وهو التراب — بلسان العبرية — وقد حذفت الألف الثانية منه ، كما ذكر انه قيل : انه اسم سريانى .

(15) انظر الكشاف ١ / ٢٧٢

(16) انظر انوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٤ — ١٢٥ وتفسير ابى السعود ١ / ٦٧

(17) انظر تفسير القرطبى ١ / ٢٧٩ وحاشية الشهاب ٢ / ١٢٤ وروح المعانى للامام الآلوسى ١ / ٢٢٣

أديم الأرض »[18] كما روى عن سيدنا على كرم الله وجهه أنه قال : « ان آدم خلق من أديم الأرض ، فيه الطيب والصالح والردىء فكل ذلك أنت راء فى ولده ، الصالح والردىء »[19] .

ويؤيد ذلك ما رواه الامام أحمد والترمذى وأبو داوود والحاكم عن أبى موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ان الله عز وجل خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض ، جاء منهم الأبيض ، والأحمر ، والأسود ، وبين ذلك ، والخبيث ، والطيب ، والسهل ، والحزن ، وبين ذلك »[20] . وعلى هذا : فقد سمى سيدنا آدم عليه السلام بما خلق منه ، وهو أدمة الأرض أو أديمها ــ وهو وجهها ــ .

وأما أهل اللغة : فقد نقل الواحدى أقوالهم[21] الموافقة والمقاربة لما روى عن حبر الأمة رضى الله عنهما اذ قال : « وأما آدم : فقال ابن عباس : انه سمى آدم ، لأنه خلق من أديم الأرض . ومثل هذا قال أهل اللغة فيما حكى الزجاج عنهم ــ قال ــ : يقول أهل اللغة فى آدم : ان اشتقاقه من أديم الأرض ، لأنه خلق من تراب ، وأديم الأرض وجهها[22] ، قال الليث : أديم كل شىء ظاهر جلده ، وأدمة

---

(18) ، (19) انظر جامع البيان للامام الطبرى ١ / ١١٤

(20) انظر الفتح الربانى للساعاتى ٢٠ / ٢٧ وكنز العمال ٦ / ١٢٨ وتفسير القرطبى ١ / ٢٨١ وقد قال فيه الترمذى فى سننه ٥ / ٢٠٤ : « هذا حديث حسن صحيح » ، كما خرجه الامام السيوطى فى الدر المنثور ١ / ٤٦ من جمهرة من المحدثين .

(21) بالاضافة الى ما نقله الواحدى عن أهل اللغة فى عربية اسم سيدنا (آدم) ــ على نبينا وعليه السلام ــ نقل الحافظ ابن حجر فى الفتح ٦ / ٢٧٨ ط . البهية والعينى فى العمدة ١٢ / ٣٥٦ القول بعربيته عن الجوهرى والجواليقى ونقل العينى عن أبى منصور الجواليقى أنه قال فى كتاب (المعرب) ما نصه : « أسماء الأنبياء كلها أعجمية الا أربعة ، وهى آدم وصالح وشعيب ومحمد عليهم الصلاة والسلام » اهـ .

(22) علق الشهاب الخفاجى فى حاشيته ٢ / ١٢٤ ــ ١٢٥ على هذا الاشتقاق وتعليله قائلا : « ولا يلزم من كون أصله ذلك أن يكون لونه ترابيا ، الا ترى النبات على لطافة ألوانه مخلوقا من الأرض ؟! كما علق على اشتقاق (آدم) من الأدمة ــ وهى السمرة ــ بقوله : ولا ينافى ذلك كونه من أجمل البشر ، ومنهم من فسرها بالبياض » وقد ورد ــ أعلاه ــ تفسير النضر ابن شميل لها بذلك .

الأرض : وجهها ، والأدمة لون مشبه بلون التراب ، أبو عبيدة عن الفراء قال : الأدمة في الناس : شربة من سواد ، وفي الابل والظباء : بياض » ثم يقول بعد : « وقال النضر بن شميل : سمي آدم لأنه كان أبيض اللون »[٢٣] وعلى هذا : فلون سيدنا آدم — عليـــه السلام — متردد بين البياض والسمرة وما أشرب منهما . والعلامة ابن فارس يرجع مادة « ادم » الى أصل واحد وهو الموافقـــة ، ويرى أن اشتقاق « آدم » من أدمة الأرض — بفتح الهمزة والدال — ويقال هي الطبقة الرابعة — كما تحمل الأدمة على باطن الجلد لكونها أحسن ملاءمة للحم من البشرة[٢٤] . كما نص على اطلاق الأدمة — بفتحتين أيضا — على الأسوة لكونه يوفق بين المتأسين به[٢٤] .

وبناء على ما ثبت عن السلف وعن أساطين اللغة : فان اسـم « آدم » عليه السلام عربي ومشتق مما ذكر وعليه : فانه لا ينصرف لـما نقله القرطبي عن أبي جعفر النحاس من أنه على وزن « أفعل » وهو معرفة ، وهو متجه الامام الطبري أيضا في عربية « آدم » ومنع صرفه[٢٥] ثم : بصدد التعرف على كنه اسم أبينا آدم — على نبينا وعليـــه السلام — وأصل خلقته ، ولون بشرته : نذكر أن ثمة جملة من الأحاديث والمرويات عرضت لكيفية الخلق وما ناط بها من أحداث لكن أكثر هذه المرويات — مع الأسف — لم يسلم من القدح والرمي بالضعف أو الوضع — فلم نعرض له مع أن أساطين المفسرين لم يتحاشوه ، لكننا سنجتزيء من تلك المرويات[٢٦] بأصح ما توفر لنـا مما وقفنا عليـــه :

---

(٢٣) انظر تفسير البسيط للواحدي ١ / ١٢٣

(٢٤) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس بتحقيـــق عبد الســـلام هارون ١ / ٢٢

(٢٥) انظر جامع البيان ١ / ٢١٤ — ٢١٥ وتفسير القرطبي ١ / ٢٨١

(٢٦) من تلك الأحاديث المتعلقة بخلق سيدنا آدم على نبينا وعليه السلام ما اثبته الحافظ ابن حجر في الفتح ٦ / ٢٧٨ ط . البهية ، ولم يروه البخاري كالحديث الذى خرجه عن الترمذي والنسائي والبزار وصححه ابن حبان من طريق سعيد المقبري وغيره عن أبي هريرة مرفوعا : « ان الله خلق آدم من تراب فجعله طينا ثم تركه حتى اذا كان حما مسنونا خلقه —

فمن ذلك : ـ بالاضافة الى ما ذكرنا ـ ما رواه الشيخان والامام أحمد عن سيدنا أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا ثم قال : اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة ، فاستمع ما يحيونك تحيتك وتحية ذريتك فقال : السلام عليكم ، فقالوا : السلام عليك ورحمة الله ، فزادوه « ورحمة الله » فكل من يدخل الجنة على صورة آدم ، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن »(٢٧) .

وروى الامام احمد بسنده عن سيدنا أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لما خلق الله عز وجل آدم تركه ما شاء الله أن يدعه ، فجعل ابليس يطيف به ينظر اليه فلما رآه أجوف عرف أنه خلق لا يتمالك (٢٨) »(٢٩) .

كذلك أخرج الامام مسلم وابو داوود وغيرهما عن سيدنا أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق الله آدم ، وفيه أدخل الجنة ، وفيه أهبط منها ، وفيه مات ، وفيه تيب عليه وفيه تقوم الساعة »(٣٠) .

= وصوره ثم تركه حتى اذا كان صلصالا كالفخار كان ابليس يمر به فيقول : لقد خلقت لامر عظيم ، ثم نفخ الله فيه من روحه ، وكان اول ما جرى فيه الروح بصره وخياشيمه فعطس فقال : الحمد لله ، فقال الله : يرحمك ربك .. » الحديث وخرجه بطوله ابن كثير فى البداية والنهاية ١ / ٨٦ ـ ٨٧ ط. المعارف .

(٢٧) انظر صحيح البخارى : كتاب بدء الخلق ٢ / ١٥٢ ط حجازى وبقية التخريج فى الدر المنثور ١ / ٤٨

(٢٨) المراد بالاجوف : صاحب الجوف ، وقيل هو الذى داخله خال ، ومعنى كونه خلقا لا يتمالك : انه مخلوق لا يملك نفسه ويحبسها عن الشهوات أو لا يملك دفع الوسواس او : لا يملك نفسه عن الغضب ، والمراد جنس ابن آدم كما ذكره صاحب مختصر شرح بلوغ الامانى من اسرار الفتح الربانى ٢٠ / ٢٨

(٢٩) انظر المسند ٣ / ١٥٢ والفتح الربانى مع مختصر شرحه المذكور آنفا وفيه تخريجه عن الامام مسلم والحاكم .

(٣٠) انظر الدر المنثور ١ / ٤٨

وأما قوله تعالى : « .. الأسماء كلها » فان الأسماء جمع اسم وله عدة اطلاقات : فقد يطلق بمعنى ذات الشيء ، فيراد به المسمى ، كقولك : زيد قائم ، ومن ثم : يقال : ذات ونفس وعين اسم بمعنى ؛ قال القرطبي : « وعلى هـذا حمل أكثر أهل العـلم قوله تعـالى : « سبح اسم ربك الأعلى »[٣١] ، « تبارك اسم ربك .. »[٣٢] ، « ان هى الا أسماء سميتموها »[٣٣] .. »[٣٤] .

وقد يطلق الاسم بالمعنى الاشتقاقى[٣٥] : فيراد به : ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الألفاظ والصفات والأفعال .

وقد يطلق بالمعنى العرفى — أى فى العرف العام — فيراد به : اللفظ الموضوع لمعنى ، سواء أكان مركبا ، أو مفردا مخبرا عنه ، أو خبرا ، أو رابطة بينهما[٣٦] .

وقـد يطلق بالمعنى الاصطلاحى ، فيراد به : المفرد الدال على معنى فى نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ، كما يراد بهذا الاطلاق أيضا : ما يقابل الصفة أو الكنية أو اللقب[٣٧] .

وقد نص البيضاوى — بعد ايراده للاطلاقات الثلاثة الأخيرة للاسم — على أن المراد منها فى الآية الكريمة : اما الأول ، أو الثانى ، وهو يستلزم الأول ، لأن العلم بالألفاظ من حيث الدلالة متوقف على

---

(٣١) الأعلى : ١

(٣٢) الرحمن : ٧٨

(٣٣) النجم : ٢٣

(٣٤) انظر تفسير القرطبى ١ / ٢٨٢

(٣٥) روعى فى هـذا المعنى الاشتقاقى كل من مذهب الكوفيين وهو ان الاسم مشتق من الوسم بمعنى العلامة ، ومذهب البصريين وهو انه مشتق من السمو وهو العلو لرفعه مسماه من حضيض الجهل الى ذروة التعقل .

(٣٦) المراد بالمخبر عنه : الاسم ، وبالخبر : الفعل ، وبالرابطة : الحرف . ذكره الشهاب فى حاشيته ٢ / ١٢٥

(٣٧) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٥ وحاشية الجمل على الجلالين ١ / ٣٩ وتفسير الآلوسى ١ / ٢٢٣

العلم بالمعاني . أما الثالث منها : — وهو معنى المصطلح — : فقد ذكر الشهاب انه لا تصح ارادته هنا لأنه محدث بعد نزول القرآن الكريم .

وأما الاطلاق الذى أوردناه أولا : فرغم جريانه على مذهب أهل السنة وموافقته لمعتقدهم أن الاسم عين المسمى فانه لم يذهب الى ارادته فى الآية الكريمة الا بعض المفسرين — كمكى بن أبى طالب والمهدوى — حيث قالا : ان المراد بالأسماء هنا المسميات ، بينما ذهب الكثرة الى أنها الأسماء أو التسميات كما عزاه ابن عطية الى جمهور الأمة[٣٨] .

وقد تعصب الزمخشرى الى أن المراد أسماء المسميات — بحذف المضاف اليه وجعل اللام عوضا عنه — فرارا من اعتقاد أن الاسم هو المسمى ، لأنه معتقد أهل السنة وهو اعتزالى .

وقد تعقبه بالرد الصارم العلامة ابن المنير السكندرى — رضى الله عنه — فكشف تخايله ودفع شبهه ، واستدل لمتجه أهل السنة بعود الضمير فى قوله تعالى : « **ثم عرضهم على الملائكة** » على المسميات اتفاقا ، ولم يجر الا ذكر الأسماء قبله فدل على أنها المسميات[٣٩] ثم لقد اختلف جمهور المفسرين وأهل التأويل — سلفا وخلفا — فى بيان معنى الأسماء التى علمها الله تعالى لسيدنا آدم — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — فذكروا لها عدة وجوه :

الوجه الأول : ما ذهب اليه السادة الأئمة : ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وابن جبير والربيع وغيرهم : من أنها أسماء جميع الأشياء كلها ، جليلها وحقيرها ، ما كان وما يكون الى يوم القيامة[٤٠] .

---

(٣٨) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٢٢ وانظر روح المعانى ١ / ٢٢٤ — ٢٢٥

(٣٩) انظر الكشاف والانتصاف بحاشيته للشيخ ابن المنير ١ / ٢٧٢

(٤٠) انظر تفسير الطبرى ١ / ٢١٥ والبسيط للواحدى ١ / ١٢٣ وتفسير القرطبى ١ / ٢٨٢ وتفسير الالوسى ١ / ٢٢٤ والبحر المحيط لأبى حيان ١ / ١٤٥

فروى الطبرى عن حبر الأمة رضي الله عنهما — من رواية الضحاك[41] رضي الله عنه — أنه قال : « علم الله آدم الأسماء كلها ، وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس : انسان ، ودابة ، وأرض ، وسهل ، وبحر ، وجبل ، وحمار ، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها »[42] .

كذلك روى ابن كثير عن السدي ، عمن حدثه عن الامام ابن عباس — رضي الله عنهما — أنه قال في قوله تعالى : « وعلم آدم الأسماء » : عرض عليه أسماء ولده انسانا انسانا ، والدواب ، فيقل : هذا الحمار ، هذا الجمل ، هذا الفرس[43] .

وروى الطبرى عن سيدنا مجاهد رضي الله عنه ، أنه قال في تفسيرها : « علمه اسم كل شيء » — وفي رواية أخرى عنه قال — : « علمه اسم الغراب والحمامة واسم كل شيء »[44] .

كما روى عن سيدينا قتادة والحسن — رضي الله عنهما — أنهما قالا : « علمه اسم كل شيء : هذه الخيل ، وهذه البغال ، والابل ، والجن ، والوحش ، وجعل يسمي كل شيء باسمه »[45] .

---

(41) ساق الطبرى عدة روايات عن الامام ابن عباس — رضي الله عنهما — من غير طريق الضحاك في تفسير تلك الأسماء ؛ فمنها ما رواه عنه من طريق سعيد بن معبد انه قال : « علمه اسم القصعة والفسوة والفسية » ومنها مارواه عنه — من طريق عاصم بن كليب انه قال : « علمه القصعة من القصيعة والفسوة من الفسية » والمراد — كما فسره الجمل في حاشيته ١ / ٣٩ — انه علمه اسم كل شيء حتى الوضيع والحقير وحتى الذوات والمعاني ؛ والمراد بالفسوة : المرة من اخراج الريح كذلك روى القرطبي في تفسيره ١ / ٢٨٢ عن حبر الأمة من طريق عاصم بن كليب عن سعد مولى سيدنا الحسن ابن سيدنا علي — كرم الله وجهه ورضي عنهم — انه قال : كنت جالسا عند ابن عباس فذكروا اسم الآنية واسم السوط فقال ابن عباس : « وعلم آدم الأسماء كلها » .

(42) انظر جامع البيان للامام الطبرى ١ / ٢١٥ والدر المنثور للامام السيوطي ١ / ٤٦

(43) انظر تفسير ابن كثير ١ / ١٠٤ ط . الشعب .

(44) انظر جامع البيان ١ / ٢١٥

(45) انظر نفس المصدر ١ / ٢١٦

وعن سيدنا سعيد بن جبير رضى الله عنه أنه قال : « علمه اسم كل شيء حتى البعير والبقرة والشاة »[٤٦] ، وأيضا عن الربيع أنه قال : « اسم كل شيء »[٤٧] .

وقد وجه الواحدى لهذا الوجه — بعد روايته له عن أئمة السلف — واستنبط منه علم سيدنا آدم — على نبينا وعليه السلام — بجميع اللغات توقيفا فقال : « وظاهر اللفظ يدل على هذا[٤٨] ، وعلى أنه علمه جميع اللغات ، لأنه قال : « الأسماء كلها » فما وقع عليه الاسم بأى لغة كان : داخل تحت هـذا الاطلاق .

على أنه : قد قال جماعة من أهل التأويل : ان الله تعالى علم آدم جميع اللغات ، ثم ان أولاده تكلم كل واحد منهم بلغة أخرى ، فلما تفرقوا فى البلاد : اختص كل فرقة منهم بلغة ، فاللغات كلها أخذت من آدم ، وأخذت عنه »[٤٩] .

قلت : وهذا الذى نقله الامام الواحدى عن جماعة من أهل التأويل أحرى بالقبول وأجدر بمقام الخلافة مما نقل — فى البحر — عن بعضهم من أنه علم الأسماء بلغة ثم وقع الاصطلاح من ذريته فى سواها[٥٠] .

وقد صحح القرطبى — رحمه الله تعالى — أن أول من تكلم باللغات كلها وباللسان العربى من البشر سيدنا آدم عليه السلام ، قال : : « والقرآن يشهد له » واستشهد بهـذه الآيـة الكريمة وبالحديث الشريف[٥١] .

---

(٤٦) ، (٤٧) نفس المصدر ١ / ٢١٥ ، ٢١٦

(٤٨) أى ظاهر قوله تعالى : « **وعلم آدم الأسماء** .. » يدل على عموم دلالة الأسماء لأسماء جميع الأشياء ، فلا يأتى التخصيص الا بدليل ولا يوجد هـذا الدليل المخصص .

(٤٩) انظر تفسير البسيط للامام الواحدى ١ / ١٢٣ والبحر المحيط ١ / ١٤٥

(٥٠) انظر المصدر الأخير .

(٥١) بدأ القرطبى بيان هذه المسألة فى تفسيره ١ / ٢٨٣ بقوله : « واختلف فى أول من تكلم باللسان العربى ، فروى عن كعب الأحبار : أن =

وكذلك انتصر ابن كثير — فى تفسيره — لهذا الوجه المأثور عن أئمة السلف فاستدل على ان المراد بالاسماء التى علمها ابو ابشر على نبينا وعليه السلام : أسماء الأشياء كلها ، ذواتها وأفعالها ، المكبر منها والمصغر : بما رواه الامام البخارى رضى الله عنه فى صحيحه عن سيدنا أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون : لو استشفعنا الى ربنا ؟ فيأتون آدم ، فيقولون : انت أبو الناس ، خلقك الله بيده ، وأسجد لك ملائكته ، وعلمك أسماء كل شىء ، فاشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا .. »(٥٢) الحديث .

والوجه الثانى فى تفسير هذه الأسماء : أنها أسماء الملائكة ، وهذا قول الربيع بن أنس كما رواه عنه الامامان الطبرى والسيوطى ، وقد عزاه ابن عطية والقرطبى الى الربيع بن خثيم وهو تابعى جليل أيضا(٥٣) .

والوجه الثالث : أنها أسماء ذرية سيدنا آدم — على نبينا وعليه السلام — أجمعين وهذا قول الامام عبد الرحمن بن زيد رضى الله عنه ، فقد روى الطبرى وغيره عنه أنه قال فى قوله تعالى : « **وعلم آدم الأسماء كلها** » : أسماء ذريته أجمعين(٥٤) وقد جعل الطبرى هذين الوجهين — أى الثانى والثالث — وجها واحدا واختاره من جملة الوجوه(٥٥) .

= اول من وضع الكتاب العربى والسريانى ، والكتب كلها وتكلم بالالسنة كلها : آدم عليه السلام . وقاله غير كعب الأحبار ، ثم وجه ما ورد من أول من نطق بها سيدنا جبريل او سيدنا اسماعيل ونحو ذلك بانه — ان صح — يحمل على أولية مخصوصة بالملائكة او بالقبيلة العربية المخصوصة .

(٥٢) أخرجه البخارى فى كتاب : تفسير القرآن من صحيحه ١ / ٦٦ ط . حجازى .

(٥٣)، (٥٤) انظر تفسير الطبرى ١ / ٢١٦ والدر المنثور ١ / ٤٩ والمحرر الوجيز ١ / ٢٢٣ وتفسير القرطبى ١ / ٢٨٢

(٥٥) انظر جامع البيان ١ / ٢١٦

والوجه الرابع ما نقل عن ابن قتيبة من أنها أسماء ما خلق الله تعالى فى الأرض خاصة[٥٦] .

والخامس : ما نقله ابن عطية عن بعض العلمـاء ، واختاره الزمخشرى فى تفسيره — من أنها أسماء أجناس الأشياء ، اذ قال فى الكشاف : « فان قلت : فما معنى تعليمه أسماء المسميات ؟ قلت : أراه الأجناس التى خلقها ، وعلمه أن هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير ، وهذا اسمه كذا ، وهذا اسمه كذا وعلمه بأحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية »[٥٧] .

والسادس : أنها أسماء النجوم فقط ، ويعزى هذا القول الى حميد الشامى[٥٨] .

والسابع : أنها أسماء الله تعالى منفردة أو معها أسماء المخلوقات أيضا ، فنقل الأول عن الامام الحكيم الترمذى قدس الله سره كما فى البحر والروح[٥٩] . والثانى ذكره سيدى الامام أبو القاسم القشيرى رضى الله تعالى عنه اذ قال فى تفسيره : « عموم قولـه « الأسـماء » يقتضى الاستغراق . واقتران قوله سبحانه بـ « كلها » يوجب الشمول والتحقيق ، وكما علمـه أسماء المخلوقات كلها — على ما نطق به تفسير ابن عباس وغيره — علمه أسماء الحق سبحانه ، ولكن : انما أظهر لهم[٦٠] تخصصه فى علمه أسماء المخلوقات ، وبذلك المقدار بان رجحانه عليهم .

---

(٥٦) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٢٣ — وقد خرج المحقق هـذا القول من غريب القرآن لابن قتيبة ص ٤٥ بتحقيق السيد صقر ، وانظر البحر المحيط ١ / ١٤٥ وتفسير القرطبى ١ / ٢٨٢ .

(٥٧) انظر الكشاف ١ / ٢٧٢ والمحرر الوجيز ١ / ٢٢٣

(٥٨) اسند ابن عطية فى تفسيره ١ / ٢٢٣ هذا القول الى الائمة : ابن عباس ومجاهد وقتادة . وذكر المحقق فى حاشيته أنه ثبت فى بعض نسخه اسناده الى حميد الشامى وان فى النسخة المعتمدة — على هذا — كلام ساقط يتضمن قول هؤلاء الائمة واسم حميد ثم لقد اثبت ابن كثير فى تفسيره ١ / ١٠٤ عزو هذا القول الى حميد الشامى — بالشين — .

(٥٩) اعنى : البحر المحيط لابى حيان ١ / ١٤٦ وروح المعانى للشهاب الآلوسى ١ / ٢٢٤

(٦٠) أى : اظهر للملائكة .

فأما انفراده بمعرفة أسمائه — سبحانه — فذلك سر لم يطلع عليه ملك مقرب ، ومن ليس له رتبة مساواة آدم فى معرفة أسماء المخلوقات فأى طمع فى مداناته فى أسماء الحق ووقوفه على أسرار الغيب »[٦١] .

وهذا هو القول الجامع اللائق بجلال منصب الخلافة عن الحق تبارك وتعالى ، فللخليفة وجه الى مستخلفه له ما يليق به من المعرفة بأسمائه وصفاته كما أن له الى المستخلف عليه وجها يقتضى علمه بذوات الأشخاص والأشياء وخواصها وأسمائها وأصول علومها وقوانينها كما بينه البيضاوى[٦٢] وغيره ، ومن ثم : لم يكن من الغلو فى شىء ما حكى عن أبى على الفارسى — واعتده ابن عطية وغيره غلوا — من قوله : « علم الله آدم كل شىء حتى أنه كان يحسن من النحو مثلما أحسن سيبويه »[٦٣] !!

وقد نقل الأثبات عن السلف ما يدلى بافادة هذه الاحاطة العلميـة لدى أبى البشر — على نبينا وعليه السلام — بشكل خارق معجز ، فقال ابن عطية نفسه : « وحكى النقاش عن ابن عباس أنه تعالى : علمه كلمة واحدة عرف منها جميع الأسماء »[٦٤] .

ويقرب من هذا ومن سابقه : ما نقله — فى البحر — عن الامام الجريرى رضى الله عنه ، فى بيان الأسماء فى الآية الكريمة : أنها أسماء من أسمائه[٦٥] المخزونة فعلم بها جميع الأسماء »[٦٦] .

ويتبقى لنا فى مبحث تعليم سيدنا آدم على نبينا وعليه السلام الأسماء سؤال : هل عرض عليه أشخاص المسميات المخلوقة لدى تعليمه

---

(٦١) انظر لطائف الاشارات للامام القشيرى بتحقيق د . ابراهيم بسيونى ١ / ٨٨

(٦٢) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٥

(٦٣) انظر المحرر الوجيز ١ / ٢٢٣

(٦٤) انظر نفس المصدر والجزء والصحيفة .

(٦٥) أى من أسماء الله تعالى .

(٦٦) انظر البحر المحيط لأبى حيان ١ / ١٤٦

أسماءها أو وصفت له دون عرض ؟ المرجح لدينا ــ فى ضوء المأثور ــ أنها عرضت عليه ، لما رواه الامام الطبرى فى تفسيره عن الامامين الحسن وقتادة ــ رضى الله عنهما ــ انهما قالا : « علمه اسم كل شىء ، هذه الخيل ، وهذه البغال ، وما أشبه ذلك ، وجعل يسمى كل شىء باسمه ، وعرضت عليه أمة أمة »(٦٧) وقد خرج الامام السيوطى عن الديلمى عن ابى رافع انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مثلت لى أمتى فى الماء والطين وعلمت الأسماء كلها كما علم آدم الأسماء كلها » ذكره فى الدر المنثور •

وأما قوله تعالى : « ثم عرضهم على الملائكة » : فقد عبر فيه بـ« ثم » كما فى البحر من أن : « ثم : حرف تراخ ومهلة ، علم آدم ثم أمهله من ذلك الوقت الى أن قال « أنبئهم بأسمائهم » ؛ ليتقرر ذلك فى قلبه ، ويتحقق المعلوم ، ثم أخبره عما تحقق به واستيقنه »(٦٨) •

والعرض فى اللغة : الاظهار ، ومنه : عرض الجارية ، ويقال : أعرض الشىء : أى بدا وظهر • وهو فى أصله راجع الى العرض الذى هو خلاف الطول كما قرره ابن فارس فقال مفرعا عن الأصل المذكور : « ومن الباب : عرض المتاع يعرضه عرضا ، وهو كأنه فى ذلك قد أراه عرضه »(٦٩) أى أظهره له •

وقد اختلف فى مرجع ضمير المفعول فى قوله : « عرضهم » فذهب الزمخشرى ومدرسته التفسيرية ، الى أن الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا بالأسماء ، اذ التقدير « وعلم آدم أسماء المسميات » فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى : **« واشتعل الرأس شيبا »**(٧٠) ؛ لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الأسماء ، سيما ان أريد به الألفاظ ، والمراد به : ذوات الأشياء أو مدلولات الألفاظ هذا قول البيضاوى •

---

(٦٧) انظر جامع البيان للامام الطبرى ١ / ٢١٧ وهذا الأثر فيه غير الذى اوردناه قبل •
(٦٨) انظر البحر المحيط ١ / ١٤٦
(٦٩) انظر معجم مقاييس اللغة ٤ / ٢٦٩ ــ ٢٧٠ ط • الحلبى •
(٧٠) مريم : ٤

قلت : ومستنده من المأثور : ما رواه الطبرى عن الامامين ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة رضى الله عنهم أنهم قالوا فى قوله تعالى : « **ثم عرضهم** » : « ثم عرض الخلق على الملائكة »[٧١] .

كما روى بسنده عن سيدنا مجاهد رضى الله عنه أنه قال فى تفسيرها : « عرض أصحاب الأسماء على الملائكة »[٧٢] . وبناء على عود الضمير فى « عرضهم » الى المسميات ــ بمعنى ذوات الأشياء أو مدلولات الألفاظ ــ فقد كان الظاهر أن يقال : عرضهن أو عرضها ، لكنه عبر بضمير جمع المذكر تغليبا لما اشتملت عليه المسميات من العقلاء من الجن والانس والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات ونحوها[٧٣] .

وقد قرأ الامام ابن مسعود رضى الله عنه « ثم عرضهن » كما قرأ سيدنا « أبى » عليه رضوان الله تعالى « ثم عرضها » وهما على معنى : عرض مسمياتهن أو : مسمياتها[٧٤] .

وقال بعضهم : ان الضمير فى « عرضهم » عائد على الأسماء باعتبار أنها المسميات مجازا على طريق الاستخدام[٧٥] .

ويقول ابن عطية : « ومن قال فى « الأسماء » انها التسميات : استقام على قراءة أبى : « عرضها » ، ويقول فى قراءة من قرأ « عرضهم » ان لفظ الأسماء يدل على أشخاص ، فلذلك ساغ أن يقول للأسماء : عرضهم »[٧٦] .

---

(٧١) انظر جامع البيان ١ / ٢١٧ وتفسير ابن كثير ١ / ١٠٥

(٧٢) انظر المصدرين الاخيرين فى ذاتى الموضعين .

(٧٣) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشيخ زاده ١ /٢٤٩٠ وحاشية الجمل على الجلالين ١ / ٤٠

(٧٤) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٢٣ ــ ٢٢٤ والمصدر الاسبق للشيخ زاده . (٧٥) انظر روح المعانى للامام الالوسى ١ / ٢٢٤

(٧٦) انظر المحرر الوجيز ١ / ٢٢٤ وانظر تفسير القرطبى ١ / ٢٨٣ واضاف فيه الى ما ذكر قوله : « وقال فى (هؤلاء) : المراد بالاشارة : الى اشخاص الاسماء لكن وان كانت غائبة فقد حضر ما هو منها بسبب وذلك اسماؤها .

قلت : وظاهر كلامه يدل على أن ثمة من قال بان المعروض على الملائكة انما هى الأسماء أو التسميات لا المسميات ، ويؤكده قول أبى حيان « وقرأ عبد الله[77] : « ثم عرضهن » ، والضمير عائد على الأسماء فتكون هى المعروضة ، أو يكون التقدير مسمياتها ، فيكون المعروض المسميات لا الأسماء »[78] وهذا يخالف دعوى الاتفاق فى قول الشيخ زاده « لأن ضمير عرضهم للمسميات بالاتفاق »[79] .

وأقول أيضا : ومما يظاهر عود الضمير فى « عرضهم » على الأسماء ـ باعتبارها أسماء ـ من المأثور : ما رواه الطبرى بسنده عن سيدنا عبد الله بن عباس ـ رضى الله تعالى عنهما ـ أنه قال فى قوله تعالى : « **ثم عرضهم على الملائكة** » : « ثم عرض هذه الأسماء ، يعنى أسماء جميع الأشياء التى علمها آدم من أصناف جميع الخلق »[80] .

كما روى عن سيدنا قتادة رضى الله تعالى عنه فى تفسيرها أيضا أنه قال : « علمه اسم كل شيء ثم عرض تلك الأسماء على الملائكة »[81] .

والأظهر لدينا ـ والله تعالى أعلم بمراده ـ أن المسميات هى التى عرضت على الملائكة فذلك هو الأوفق لحمل قوله تعالى : « **ثم عرضهم** » وقوله سبحانه : « **انبئونى باسماء هؤلاء** » على الظاهر وقد اختلف علماء التفسير والتأويل فى زمن العرض وكيفيته :

فذهب بعض الأئمة : الى أن العرض كان لأشخاص المخلوقات بعد خلقهم ، فروى الواحدى عن الامام مقاتل أنه قال : « ان الله تعالى خلق كل شيء : الحيوان ، والجماد ، ثم علم آدم أسماءها ، ثم عرض تلك الشخوص الموجودات على الملائكة وكنى عن الشخوص والمسميات

---

(77) المراد به سيدنا عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه .

(78) انظر البحر المحيط ١ / ١٤٦

(79) انظر حاشية الشيخ زاده على البيضاوى ١ / ٢٤٩

(80) انظر جامع البيان للامام الطبرى ١ / ٢١٧

(81) انظر نفس المصدر والموضع .

بقوله « هم » لأن فيها ما يعقل من الجن والانس والملائكة ، فالعرض يعود الى المسميات لا الى الأسماء »(٨٢) .

وقد عزا أبو حيان نحو هذا القول الى الامام ابن مسعود رضى الله تعالى عنه(٨٣) .

وذهب فريق آخر : الى أن العرض كان لصور المسميات مع مشاهدة معانى أسمائها فيقول القرطبى — بعد ايراد القول الأول — « الثانى : أنه صورهم لقلوب الملائكة ثم عرضهم » وقد حكى أبو حيان هذا القول فى تفسيره أيضا »(٨٤) .

وقال العلامة الجمل — نقلا عن الكرخي — « وكيفية العرض على الملائكة : بأن خلق تعالى معانى الأسماء التى علمها آدم حتى شاهدتها الملائكة ، وصور الأشياء فى قلوبهم فصارت كأنهم شاهدوها .. »(٨٥) .

ومتجه ثالث : حكاه المفسرون ، أنه تعالى عرض تلك المسميات كأمثال الذر : كما ذكره أبو حيان والجمل عن الكرخي — اثر الكلام المذكور آنفا — وذكر أن فيه حديثا — دون أن يثبته أو يشير الى تخريجه(٨٦) .

ومتجه رابع ذكره الشهاب الخفاجى قائلا : « والظاهر : أن معنى

---

(٨٢) انظر تفسير البسيط للواحدى ١ / ١٢٤
(٨٣) انظر البحر المحيط لابى حيان ١ / ١٤٦
(٨٤) انظر الجامع لاحكام القرآن ١ / ٢٨٣
(٨٥) انظر الفتوحات الالهية ١ / ٤٠
(٨٦) لم أقف فى مصادر التفسير المأثورة وغيره على حديث عرض المسميات كأمثال الذر بيد انه قد ورد حديث استخراج ذرية سيدنا آدم عليه السلام كالذر من صلبه عند تفسير آية الميثاق — فى سورة الأعراف — وهو ما أخرجه الامام احمد وغيره عن الامام ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : « ان الله أخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان يوم عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنثرها بين يديه كالذر ثم كلمهم .. » الحديث . انظر الدر المنثور ٣ / ١٤٢

عرضها : اخبارهم بما سيوجده من العقلاء وغيرهم اجمالا ، وسؤالهم عما لابد لهم منه من العلوم ، والصنائع التى بها نظام معاشهم ومعادهم اجمالا ، ولا : فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله ، فكأنه قال : سأوجد كذا وكذا .. فاخبرونى بما لهم وما عليهم ، وما أسماء تلك الأنواع ، من قولهم : عرضت أمرى على فلان فقال لى كذا .. فلا يرد أن المسميات أعيان ومعان ، وعرض الأعيان ظاهر فكيف عرضت المعانى كالسرور والحزن ، والعلم والجهل ، ولا حاجة الى ما قيل : ان المعانى فى عالم الجبروت متشكلة بحيث ترى .. » [87] .

ثم متجه خامس يحكيه الشهاب الآلوسى قدس الله سره فيقول :

« وعندى : أن عرض المسميات عليهم : يحتمل أن يكون عبارة عن اطلاعهم على الصور العلمية والأعيان الثابتة التى قد يطلع عليها فى هذه النشأة بعض عباد الله تعالى المجردين ، أو اظهار ذلك لهم فى عالم تتجسد فيه المعانى ــ وهذا غير ممتنع على الله تعالى ــ بل ان المعانى الآن متشكلة فى عالم الملكوت بحيث يراها من يراها ، ومن أحاط خبرا بعالم المثال لم يستبعد ذلك » [88] .

وأخيرا : متجه سادس يحكيه الامام الآلوسى ــ عليه الرضوان ــ أيضا بقوله :

« وقيل : انهم شهدوا تلك المسميات فى آدم عليه السلام ، وهو المراد بعرضها :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر » [89]

وهنا يبرز سؤال : هل كان عرض تلك المسميات على جميع الملائكة أو على بعض منهم ؟ الأرجح أن المراد بقوله تعالى : ((.. على الملائكة)) كل الملائكة ؛ لأن ظاهره العموم فقيل هو المراد ، وقيل : بل خصوص الملائكة الذين كانوا مع ابليس فى الأرض » [90] .

---

(٨٧) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ١٢٦

(٨٨) انظر روح المعانى للامام الآلوسى ١ / ٢٢٥

(٨٩) نفس المصدر والموضع .

(٩٠) انظر البحر المحيط لابى حيان ١ / ١٤٦

وأما قوله تعـالى : **« فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء »** فان الفاء فيه للتعقيب ، ومفادها ههنا : أنه لم يتخلل بين العرض والأمر مهلة بحيث يقع فيها ترو أو فكر[٩١] والأمر فى قوله تعالى « أنبئونى » تعجيزى وقد بين البيضاوى القصد من الأمر بالانباء بقوله : « تبكيت لهم ، وتنبيه على عجزهم عن أمر الخلافة ، فان التصرف والتدبير واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق : محال »[٩٢] .

وقد فهم بعض العلماء هذا الأمر على أنه تكليفى فاستدلوا به على جواز تكليف ما لا يطاق ، لعلمه تعالى أنهم لا يعلمون ، وهذا وهم يرده المحققون من أهل التأويل اذ قالـوا ــ كما نقـل عنهم القرطبى وغيره ــ : ليس هـذا الأمر على جهة التكليف وانما هو على جهة التقرير والتوقيف والتعجيز ، ومما استدل به على كونه كذلك لا للتكليف : قوله تعالى بعد : **« ... ان كنتم صادقين »** فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده ، قال الشهاب : وفيه نظر »[٩٣] .

والانباء ــ فى الأصل ــ مطلق الاخبار ، وقيل : انه اخبار فيه اعلام ولذلك يجرى مجرى كل منهما فيتعدى بنفسه تارة وبالباء أخرى والأول هو الظاهر ههنا ، لأنه تعالى غنى عن الاعلام الذى هو ايجاد العلم ثم انه يطلق على : الاخبار بما فيه فائدة عظيمة ويحصل به علم أو غلبة ظن وقد آثر التعبير بالانباء ههنا على التعبير بالاخبار : للايذان برفعة شأن الأسماء وعظم خطرها ، حيث ان النبأ انما يطلق على الخبر الخطير والأمر العظيم[٩٤] .

---

(٩١) انظر نفس المصدر والموضع .

(٩٢) انظر أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٦

(٩٣) انظر البحر المحيط ١ / ١٤٦ والجامع لأحكام القرآن ١ / ٢٨٤ ــ ٢٨٥ وحاشية الشهاب ٢ / ١٢٦

(٩٤) انظر المصدر الأخير للشـهاب وحاشـيـة الجمل على الجلالين ١ / ٤٠ والنقل فيه عن الكرخى .

وقد وجه الأئمة مرجع الاشارة فى قوله سبحانه : **« بأسماء هؤلاء »** على كل من الوجهين فى بيان المعروض . فقال ابن عطية وأبو حيان « ظاهره : حضور أشخاص حالة العرض على الملائكة[٩٥] ، ومن قال ان المعروض انما هى أسماء فقط : جعل الاشارة الى أشخاص الأسماء ــ وهى غائبة ــ اذ قد حضر منها ما هو بسبب ، وذلك أسماؤها ، وكأنه قال لهم فى كل اسم : لأى شخص هذا الاسم ، وهذا فيه بعد وتكلف وخروج عن الظاهر بغير داعية الى ذلك »[٩٦] .

و « هؤلاء » لفظ مبنى على الكسر والقصر فيه ــ كما قال ابن عطية ــ لغة تميم وبعض قيس وأسد ومن العرب من يحذف الألف والهمزة منه فيقول : هولاء[٩٧] .

وقوله تعــالى : **« ان كنتم صادقين »** جملة شرطية حذف جوابها لدلالة « أنبئونى » السابق عليه ، والتقدير « فأنبئونى » : ولا يجوز أن يكون السابق هو الجواب كما ذهب ابن عطية زاعما جواز تقديم الجواب على الشرط فى مذهب سيبويه ، فقد نبه أبو حيان على رد ذلك مقررا أن مذهب سيبويه وجمهور البصريين لا يجيز تقديم الجواب على الشرط ، ووافقه على ذلك الأئمة[٩٨] . وزعم بعضهم أن « ان » هنا بمعنى « اذ » الظرفية[٩٩] . وللمفسرين فى متعلق الصدق فى جملة الشرط أقوال :

---

(٩٥) مفاد هذا ان الاشارة فى (هؤلاء) الى أشخاص المسميات المعروضة على الملائكة .

(٩٦) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٢٤ والبحر المحيط ١ / ١٤٦ واللفظ منه .

(٩٧) انظر تفسير ابن عطية (الموضع السابق) وتفسير القرطبى ١ / ٢٨٤

(٩٨) انظر البحر المحيط ١ / ١٤٦ وحاشية الجمل على الجلالين ١ / ٤٠

(٩٩) على جعل (ان) بمعنى (اذ) الظرفية لا تحتاج الى جواب . لكن الشهاب الآلوسى دفع توهم هــذا الاحتمال الذى دفع اليه الظن بأن جعل (ان) شرطية يستلزم ان يقدر فى جوابها ما يخل بعصمة الملائكة . وليس الأمر بذلك . انظر روح المعانى ١ / ٢٢٦

فالقول الذى ذهب اليه كثير من المفسرين : أن الكلام على معنى : ان كنتم صادقين فى أنى لا أخلق خلقا الا أنتم أعلم منه وأفضل فأنبئونى بأسماء هؤلاء .

وهذا القول هو التفسير بالمأثور — كما قال الامام الآلوسى — فقد أخرج الامام الطبرى عن الامام ابن عباس رضى الله عنهما : أنه كان يقول : « ان الله لما أخذ فى خلق آدم قالت الملائكة : ما الله خالق خلقا أكرم عليه منا ، ولا أعلم منا ، فابتلوا بخلق آدم »[100] . كما روى هذا القول أيضا عن الأئمة : الحسن البصرى وقتادة والربيع بن أنس رضى الله عنهم[101] . كما أن فيما حكاه القرآن من قولهم السابق دلالة عليه . فان قولهم : « ونحن نسبح بحمدك » يدل على أفضليتهم عندهم . وكذا قولهم : « ونقدس لك » يدل — بما فيه من تنزيهه تعالى أو تطهير أنفسهم لجنابه سبحانه — على كمال العلم أيضا[102] .

والقول الثانى : — وهو ما آثره ثلة من أساطين التأويل كالبيضاوى وأبى السعود وغيرهما : أن المعنى : ان كنتم صادقين فى زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة ممن استخلفته — أو فى أن استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من شرائطها السابقة[103] . وهذا القول جامع لخصائل عدة وجوه .

وأما القول الثالث : فهو ما اختاره الامام الطبرى من أن المعنى : ان كنتم صادقين فى قيلكم انى ان جعلت خليفتى فى الأرض من غيركم : عصانى ذريته وأفسدوا فيها وسفكوا الدماء ، وان جعلتكم فيها أطعتمونى واتبعتم أمرى بالتعظيم لى والتقديس فانكم ان كنتم لا تعلمون أسماء هؤلاء الذين عرضتهم عليكم من خلقى وهم مخلوقون موجودون ترونهم

---

(١٠٠) انظر جامع البيان للامام الطبرى ١ / ٢٠٥ .

(١٠١) انظر نفس المصدر ١ / ٢١٨ وتفسير البسيط ١ / ١٢٥ وتفسير ابن كثير ١ / ١٠٥ وحاشية الشهاب ٢ / ١٢٧ .

(١٠٢) انظر روح المعانى للامام الآلوسى ١ / ٢٢٥ والمصدر السابق .

(١٠٣) بهذه الصياغة أوضح العلامة الشهاب ما فى كلام البيضاوى من ترتيب الجزاء على الشرط .

وتعاينونهم ــ وعلمه غيركم بتعليمي اياه ــ فأنتم بما هو غير موجود من الامور الكائنة التي لم توجد بعد ، وبما هو مستتر من الامور التي هي موجودة عن أعينكم احرى أن تكونوا غير عالمين ، فلا تسألوني ما ليس لكم به علم ، فإني أعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي »[١٠٤] .

ومبنى هـــذا القول ما روى عن حبر الأمة والامام ابن مسعود وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين من قولهم في معنى الجملة « ان كنتم صادقين أن بنى آدم يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء »[١٠٥] .

وهنا يطرح سؤال فيقال : ما وجه أن يقال للملائكة : « **أن كنتم صـــادقين** » ولم يصدر عنهم اخبار يقتضى التصديق أو التكذيب ؟ فانه : ما صدر عنهم الا جملة استفهامية مقيدة بجملة حالية ، وقد استخبروا فلم يخبروا والصدق والكذب انما يتعلقان بالخبر ؟؟

والجواب عن ذلك : ما قاله البيضاوى من أن التصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله من الاخبار ، وبهذا الاعتبار يعترى الانشاءات[١٠٦] .



---

(١٠٤) انظر جامع البيان ١ / ٢١٨ ــ ٢١٩ وحاشية الشهاب ٢ / ١٢٧

(١٠٥) انظر تفسير الطبرى ١ / ٢١٨ والبسيط للواحدى ١ / ١٢٥

(١٠٦) انظر انوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشيخ زاده ١ / ٢٥١

وقوله عز وجل :

« **قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ، انك أنت العليم الحكيم** » (البقرة : ٣٢) .

موقعه مما سبق : أنه استئناف واقع موقع الجواب عن سؤال مقدر نشأ عن الجملة السابقة ، فكأنه قيل بعد سماع قوله تعالى للملائكة : « **أنبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين** » : فماذا قالوا حينئذ ؟ هل أنبأوا بأسماء المسميات المعروضة عليهم ؟؟ فقيل : « **قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا** .. » فكان قولهم هذا ــ كما قال العلامة البيضاوى ــ اعترافا بالعجز والقصور ، واشعارا بأن سؤالهم السابق كان استفسارا ولم يكن منهم اعتراضا ، وأنهم قد بان لهم ما خفى عليهم من فضل الانسان والحكمة فى خلقه ، واظهارا لشكر نعمته تعالى بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم ، ومراعاة للأدب بتفويض العلم كله اليه سبحانه وتعالى [1] .

وانما لم تعطف جملة « قالوا سبحانك » على جملة « أنبئونى » بالفاء : لما ذكره الشهاب الآلوسى عن بعض العلماء من أن الجمل المفتتحة بالقول اذا كانت مرتبا بعضها على بعض فى المعنى : فان الأفصح

---

(١) استقى العلامة البيضاوى هذه المفادات الاربعة العظمى من قول الملائكة بما حكاه تعالى عنهم قلبا الاعتراف بالعجز والقصور فانه لازم فائدة الاخبار بنفى العلم عنهم الا ما علمه الحق تعالى اياهم واما الاشعار بأن سؤالهم كان للاستفسار لا للاعتراض فوجهه : ان نفيهم شامل لاحوال سيدنا آدم عليه السلام وخلافته ، ومن لا يعلم شيئا لا يعترض عليه بل يسأل عنه . كما اخذ ظهور وابانة ما خفى عنهم من تعجيزهم اجمالا وفيه تلويح بأن ثمة من يعلم فضل الانسان وحكمة خلقه ، واما شكر النعمة : فمفهوم من قوله تعالى « علمتنا » اذ هو اعتراف بنعمة تعليمه تعالى لهم انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٢٧ .

ان لا يؤتى فيها بحرف ، اكتفاء بالترتيب المعنوى وذلك شائع فى العديد من سور التنزيل كالشعراء وغيرها[٢] .

و « سبحان » مصدر ــ كغفران ــ مأخوذ من السبح وهو التباعد ، وفعله « سبح » مخففا بمعنى نزه ، ولا يكاد يستعمل الا مضافا اما الى المفعول أو الى الفاعل : منصوبا باضمار فعل وجوبا نحو معاذ الله ، ومن ثم حكم بشذوذ نحو قول أمية :

سبحانه ثم سبحانا يعود له
وقبلنا سبح الجودى والجمد[٣]

وذهب بعضهم : الى أن « سبحان » اسم مصدر لا فعل له ، وأما « سبح » ــ بالتشديد ــ فانه مأخوذ من سبحان الله ، كهلل بمعنى قال : لا اله الا الله .

وذهب آخرون : الى أنه علم للتسبيح بمعنى التنزيه فسموا التسبيح « سبحان » ، واستدلوا لعلميته بقول الأعشى :

أقول لما جاءنى فخره
سبحان من علقمة الفاخر

اذ لولا أنه علم لوجب صرفه ، لأن الألف والنون فى غير الصفات انما تمنع مع العلمية . وأجيب : بأن « سبحان » فى البيت على حذف المضاف اليه ، أى : سبحان الله وهو مراد للعلم به ، وقد أبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله وهو التجرد عن التنوين ، وقيل : ان

---

(٢) انظر روح المعانى للامام الالوسى ١ / ٢٢٦

(٣) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ١٢٨ والبيت فى لسان العرب ٣ / ٣٠٠

« من » في البيت زائدة ، و « سبحان » مضاف لما بعدها على سبيل التهكم والاستهزاء به[٤] .

قال الشهاب : والحاصل أن القول بعلميته لا داعي له الا استعماله ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه آخر . كما ذكر أنه نقل عن الكسائي انه يكون منادى فيقال : يا سبحان الله[٥] . وقد فرع الامام أبو السعود المعنى في الآية الكريمة على كل من جعل « سبحان » علما على التسبيح ومصدر[٦] فقال :

« والمعنى على الأول : نسبحك عما لا يليق بشأنك الأقدس من الأمور التي من جملتها خلو أفعالك من الحكم والمصالح ــ وعنوا بذلك : تسبيحا ناشئا عن كمال طمأنينة النفس والايقان باشتمال استخلاف آدم عليه السلام على الحكم البالغة .

وعلى الثاني : تنزهت عن ذلك تنزها ناشئا عن ذاتك ، ــ وأرادوا به أنهم قالوه عن اذعان لما علموا ــ اجمالا ــ بأنه عليه السلام يكلف ما كلفوه وأنه يقدر على ما قد عجزوا عنه مما يتوقف عليه الخلافة »[٧] .

وقال القاضي البيضاوي : « وتصدير الكلام به ــ أي كلام الملائكة ــ اعتذار عن الاستفسار[٨] والجهل بحقيقة الحال ، ولذلك جعل

---

(٤) ، (٥) انظر نفس المصدر للشهاب وروح المعاني ١ / ٢٣٦

(٦) نفى أبو السعود أن يكون « سبحان » اسم مصدر لا فعل له كما مر فقال في الارشاد ١ / ٦٨ « وقيل : انه مصدر منكر ــ كغفران ــ لا اسم مصدر » .

(٧) انظر تفسير ابي السعود ١ / ٦٨

(٨) يضم مأخذ الاعتذار عن الاستفسار الى جملة المفادات الاربعة العظمى السابقة التي استنبطها الامام البيضاوي من كلام الملائكة ، فيكون مفادا خامسا رائعا .

مفتاح التوبة ، فقال موسى عليه الصلاة والسلام : « **سبحانك تبت اليك** »[9] وقال يونس عليه الصلاة والسلام : « **سبحانك انى كنت من الظالمين** »[10] ... »[11] .

وقال أبو حيان فى تفسير رد الملائكة : « ولما سأل تعالى الملائكة ولم يكن عندهم علم بالجواب ، وكانوا قد سبق منهم قولهم : « **أتجعل فيها من يفسد فيها** .. » الآية ، أرادوا أن يجيبوا بعدم العلم الا ما علمهم ، فقدموا بين يدي الجواب تنزيه الله ، اعتذارا وأدبا منهم فى الجواب ، واشعارا بأن ما صدر منهم قبل يمحوه هذا التنزيه لله تعالى ، فقالوا : « سبحانك » .. ثم أجابوا بنفى العلم بلفظ « لا » التى بنيت معها النكرة فاستغرق كل فرد من أنواع العلوم : ثم استثنوا من ذلك ما علمهم هو تعالى فقالوا : « الا ما علمتنا » . وهذا غاية فى ترك الدعوى والاستسلام التام للمعلم الأول الله تعالى .

قال أبو عثمان المغربى : ما بلاء الخلق الا الدعاوى ، ألا ترى أن الملائكة لما قالوا : « **ونحن نسبح بحمدك** » كيف ردوا الى الجهل حتى قالوا : « لا علم لنا » ؟؟ »[12] .

وخبر « لا » النافية لجنس العلم فى قوله « لا علم .. » هو متعلق الجار والمجرور « لنا » وأما « ما » فى قوله تعالى : « الا ما علمتنا » : فهى عند الجمهور : موصولة حذف عائدها ، وهى اما فى موضع رفع على البدل — وهو الأولى كما فى « البحر » — واما فى موضع نصب على الاستثناء[13] .

ونقل ابن عطية عن الزهراوى أن « ما » فى موضع نصب بـ « علمتنا » ورده — فى البحر — بأن الصلة لا تعمل فى الموصول ، ثم تكلف له

---

(9) الأعراف : ١٤٣ (10) الأنبياء : ٨٧
(11) انظر أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٨
(12) انظر البحر المحيط لأبى حيان ١ / ١٤٧
(13) انظر نفس المصدر وروح المعانى للآلوسى ١ / ٢٢٧

أن يكون الاستثناء منقطعا فتكون « الا » بمعنى : لكن . على التقدير الذى استقر فى الاستثنـــاء المنقطع وتكون « ما » شرطية منصــوبة بــ « علمتنـــا » ويكون الجواب محذوفا[14] ؛ كأنهم نفوا أولا سائر العلوم ثم استدركوا أنه فى المستقبل اى شىء علمهم[15] علموه ، ويكون هــذا أبلغ فى ترك الدعوى ، اذ محوا أنفسهم من سائر العلوم ، ونفوا جميعها فلم يستثنوا لهم شيئا سابقا ماضيا تحلوا به ، بل صاروا الى الجهل الصرف والتبرى من كل عــلم . قال ابو حيان : وهــذا الوجه ينافى ما روى أنه كان أعلمهم تعالى ـــ أو علموا باطلاع من اللوح بأنه سيكون فى الأرض من يفسد ويسفك ، فاذا صح هــذا : كانوا قد بالغوا فى نفى كل علم عنهم ، وجعلوا هــذا العلم الخاص كالمعدوم »[16] .

وقوله تعــالى : « **انك أنت العليم الحكيم** » : تذييل تعليلى مؤكد لمضمون الجملة السابقة اذ هو تعليــل لمــا سبق من قصر علمهم على ما علمهم الله تعالى اياه ، ولمــا يفهم منه من علم سيدنا آدم ـــ على نبينا وعليــه السلام ـــ ما خفى عليهم ، فكأنهم قالوا : أنت العالم بكل المعلومات التى من جملتها استعداد آدم ـــ عليــه السلام ـــ لمــا نحن بمعزل عن الاستعداد له من العلــوم الخفيــة المتعلقة بما فى الأرض من أنواع المخلوقات التى عليها يدور فلك خلافة الحكيم الذى لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة ، ومن جملته : تعليم آدم عليــه السلام ما هو قابل له من العلوم الكلية والمعارف الجزئية المتعلقة بالأحكام الواردة على ما فى الأرض وبناء الخلافة عليها[17] .

وفى « أنت » عدة وجوه : فقيل انه ضمير الفصل فلا محل له من الاعراب على رأى البصريين ، وله موضع من الاعراب عند الكوفيين :

---

(14) انظر المحرر الوجيز ١ / ١٢٦ والمصدرين السابقين .

(15) ضبط (علمهم) هنا بالتشديد ، اى : اى شىء علمهم الله تعالى علموه بتعليمه سبحانه .

(16) انظر البحر المحيط للامام ابى حيان الاندلسى ١ / ١٤٨

(17) انظر اولا : روح المعانى للالوسى ١ / ٢٢٧ ثم تفسير ابى السعود ١ / ٦٩

فموضعه على حسب الاسم قبله عند الفراء ؛ وعلى حسب الاسم بعده عند الكسائى ، وعلى كل : فهو يفيد — على كونه فصلا — فائدتين ، هما : تأكيد الحكم ، والقصر المستفاد من تعريف المسند .

وقيل : ان « أنت » تأكيد للكاف ، كما فى قولك : مررت بك أنت .

وقيل : انه مبتدأ خبره ما بعده ، والجملة : خبر « أن »[18] .

و « العليم » من صفات المبالغة التامة فى العلم ، والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات ، وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى ، فلا جرم ليس العليم المطلق الا هو جل شأنه ، فلذلك قال : « **انك أنت العليم الحكيم** » على سبيل الحصر والاختصاص[19] .

و « الحكيم » : اما خبر بعد خبر ، واما نعت للعليم .

وهــذا الوصف مأخوذ من الحكمة ، وأصلها فى اللغة : المنع ، ومنه سميت اللجام حكمة[20] الدابة ، لأنها تمنعها عن الاضطراب والاعوجاج ، ومنه : وصف الحاكم ، لأنه يمنع الظلم بين الناس ، وقال جرير :

ابنى حنيفة أحكموا سفهاءكم

انى أخاف عليكم أن أغضبا

أى : امنعوهم وكفوهم عن التعرض لى[21] .

والحكمة قد أخذت من هــذا الأصل ، لمنعها عما لا ينبغى ، ومن

---

(18) انظر البحر المحيط ١ / ١٢٨ والمصدرين الاخيرين .

(19) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١ / ٢٨٠ ط . الحسينية .

(20) ضبط (حكمة) هذه : بفتح الحاء والكاف .

(21) انظر مفردات الراغب ص ١٢٦ ومفاتيح الغيب ٢ / ٣٩٥ ط . الشرفية ، ولسان العرب لابن منظور ١٥ / ٣٢

ثم فانها تطلق ويراد بها العلم لأنه يمنع عن ارتكاب الباطل . كما يراد بها : اتقان الفعل . لمنعه عن طارق الفساد و لاعتراض [٢٢] . والمراد بـ « الحكيم » مهنا : اما ذو الحكمة — فيكون صفة ذات — واما المحكم صنعته — فيكون صفة فعل — وقد فسره الفخر على هذا الوجه بأنه : الذي يكون فاعلا لـما لا اعتراض لأحد عليه .

وقيل : ان « الحكيم » هنا قد يكون بمعنى « العليم » فيكون من صفات الذات ، وعلى هـذا التفسير : يقال بأنه حكيم فى الأزل ، بيد أن الفخر تعقب هـذا بترجيح الوجه الآخر حتى لا يلزم التكرار . فكأن الملائكة قالوا : أنت العالم بكل المعلومات ، فأمكنك تعليم آدم وأنت الحكيم فى هـذا الفعل المصيب فيه ، — ثم أردفه الفخر بقوله — : « وعن ابن عباس أن مراد الملائكة من الحكيم : أنه هو الذى حكم بجعل خليفة فى الأرض » [٢٣] .

وانما قدم سبحانه الوصف بالعلم — فى الآية — على الوصف بالحكمة : لمناسبته لـما تقدم من قوله « وعـلم .. » . « أنبئونى » ، « لا علم لنـا » فالذى ظهرت به المزيـة لسيدنا آدم — على نبينا وعليه السلام — وهو العـلم : ذكر متصلا به ، ولأن الحكمة انما هى آثار العلم وناشئة عنه ، ولذلك : أكثر ما جاء فى القرآن تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة ، وأيضا : ليكون آخر مقالة الملائكة مخالفا لـما يتوهم من أولها ، حتى يبين رجوعهم عن قولهم « أتجعل فيها » [٢٤]

---

(٢٢) للحكمة غير ذلك عدة اطلاقات اخرى فتطلق ويراد بها العدل أو الحلم أو النبوة أو القرآن لـما فى هذه المذكورات من الحوافظ المـانعة مما ينافيها . انظر كتابنا ثمار الجنان فى افنان من علوم القرآن ص ١٩ ط . دار الرسالة بالقاهرة .

(٢٣) انظر مفاتيح الغيب للامام الرازى ١ / ٢٨٠ ط . الحسينية .

(٢٤) انظر البحر المحيط ١ / ١٤٨ وروح المعانى ١ / ٢١٢ ط الحلبى

وقد حذف متعلق الوصفين الجليلين لافادة العموم ، واعتباره أولى من الخصوص[٢٥] .

* * *

(٢٥) قد خص بعض أهل التأويل متعلق الوصفين فقال : العليم بما أمرت ونهيت والحليم فيما قضيت وقدرت ؛ بيد ان العموم اولى كما رجحه الشهاب الالوسي وغيره . انظر المصدر الأخير .

ثم قال تعالى شأنه وعز سلطانه :

« قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » (البقرة : ٣٣) .

وموقع صدر الآية الكريمة مما سبقه : نظير موقع أول سابقتها مما قبله ، وهو الاستئناف الواقع موقع الجواب عن سؤال مقدر ناشىء عن كلام الملائكة كأنه قيل : فماذا قال ربنا للملائكة بعد قولهم : « سبحانك .. » الخ : فكان الاستئناف بالجواب « قال يا آدم .. » وفي النداء الواقع بعد القول في الآية الكريمة ملحظ رائع أبداه الامامان الجليلان أبو حيان والآلوسي اذ قالا : نادى سبحانه آدم ــ عليه السلام ــ باسمه العلم كما هي عادته جل شأنه مع أنبيائه عليهم الصلاة والسلام حيث قال تعالى : **« يا نوح اهبط بسلام منا .. »**[١] ، **« يا ابراهيم . قد صدقت الرؤيا .. »**[٢] ، **« يا موسى انى أنا الله »**[٣] ، **« يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك .. »**[٤] . ما عدا نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الأنبياء أجمعين فقد ناداه بالوصف الشريف من الارسال والانباء فقال : **« يا أيها الرسول .. »**[٥] ، **« يا أيها النبي .. »**[٦] . فكان التفاوت بين ندائه وندائهم ــ صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين ــ للايذان بزيادة شرفه وعلو مقامه ورفعة شأنه ، اذ هو الخليفة الأعظم والسر في ايجاد أبينا آدم عليهما الصلاة والسلام [٧] .

وقراءة الجمهور : « أنبئهم » ــ بالهمز وضم الهاء ــ وهذا هو

---

(١) هود : ٤٨ (٢) الصافات : ١٠٤ ، ١٠٥
(٣) القصص : ٣٠ (٤) المائدة : ١١٠
(٥) المائدة : ٤١ (٦) الأحزاب : ١
(٧) انظر البحر المحيط ١ / ١٤٨ وروح المعاني ١ / ٣١٣ ط . الحلبي وفي النقل بعض التصرف غير المخل .

الأصل ، كما تقول : أكرمهم • وقد قرأ الامام ابن عباس — رضى الله تعالى عنهما — : « انبئهم » بالهمز وكسر الهاء ، وقد وجه بأن فيه اتباع حركة الهاء لحركة الباء مع عدم الاعتداد بالهمزة لسكونها فهى حاجز غير حصين •

كذلك نقل عن حمزة قراءتان : احداهما : « أنبيهم » بقلب الهمزة ياء مع كسر الهاء ، والأخرى « أنبهم » بحذف الهمزة وكسر الياء أيضا ، كأعطهم وقد قرأ بها الحسن أيضا[٨] •

وانما لم يقل سبحانه « انبئنى » — كما وقع فى أمر الملائكة — مع حصول المراد معه أيضا وهو ظهور فضل أبينا آدم — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — ابانة لما بين الأمرين من التفاوت الجلى ، وايذانا بأن علمه عليه الصلاة والسلام بها أمر واضح غير محتاج الى ما يجرى مجرى الامتحان وأنه — عليه السلام — حقيق بأن يعلمها غيره[٩] •

والمراد بالأسماء فى قوله تعالى : « انبئهم باسمائهم » : أسماء المسميات التى عرضها الحق تعالى على الملائكة فعجزوا عن علمها واعترفوا بالقصور عن بلوغ مرتبتها •

وقد أمره الله سبحانه أن يعلمهم بها بعد عرض مسمياتها عليهم ، ليعلموا أنه أعلم بما سألهم عنه تنبيها على علو شأنه وظهور أفضليته عليهم بجعلهم تلامذته وأمرهم أن يتعلموا منه فكان خليقا باسجادهم له بما حصل له من رتبة الجلال والعظمة واختصاصه بالعلم[١٠] •

وقوله تعالى : « فلما انباهم باسمائهم » عطف على جملة محذوفة وفى تقرير ذلك يقول العلامة أبو السعود : « الفاء فصيحة ،

---

(٨) انظر اولا البحر المحيط ١ / ١٤٩ ثم حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ١٢٩ ثم روح المعانى للامام الالوسى ١ / ٢١٣ ط . الحلبى •

(٩) انظر تفسير أبى السعود ١ / ٦٩

(١٠) انظر الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ١ / ٢٨٨

عاطفة للجملة الشرطية على محذوف يقتضيه المقام ، وينسحب عليه الكلام ، للايذان بتقرره ، وغناه عن الذكر ، وللاشعار بتحققه فى أسرع ما يكون[11] كما فى قوله عز وجل : **« فلما رآه مستقرا عنده »**[12] بعد قوله سبحانه : **« أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك »**[13] . هـذا .. وانما أظهر الأسماء فى موضع الاضمار — فلم يقل أنبئهم بها — : لاظهار كمال العناية بشأنها ، وللايذان بأنه — عليه السلام — قد أنبأهم بها على وجه التفصيل لا الاجمال ، ومما يدل على ذلك من المأثور ما روى عن سيدنا زيد بن أسلم رضى الله عنه أنه قال فى قوله تعالى : **« فلما أنبأهم بأسمائهم .. »** : « قال : أنت جبريل ، أنت ميكائيل ، أنت اسرافيل ، حتى عدد الأسماء كلها ، حتى بلغ الغراب »[14] وقد قدر العلامة أبو السعود معنى الجملة المحذوفة المعطوف عليها بقوله « والمعنى : فأنبأهم بأسمائهم مفصلة ، وبين لهم أحوال كل منهم وخواصه ، وأحكامه المتعلقة بالمعاش والمعاد »[15] .

وكذلك يقول الامام الواحدى — رحمه الله تعالى — : « فسمى كل شىء باسمه وألحق كل شىء بجنسه »[16] .

ثم يسبق الامام الواحدى — وهو امام المفسرين فى القرن الخامس الهجرى — علماء التفسير والتأويل الى طرح سؤال فى غاية الأهمية يتعلق بتفسير هذه الجملة الكريمة فى نهاية تفسيره للآية اذ يقول : « وقد يبقى فى هذه الآية سؤال لم يجد أحدا ممن تكلم فى تفسير القرآن ولا فى معانيه تعرض له ، وهو من مهم ما يسئل عنه ، وذلك أن يقال : من أين علمت الملائكة لما أخبرها آدم — عليه السلام — بتلك

---

(11) قوله : للايذان .. وللاشعار .. ابانة عن نكتتى حذف المعطوف عليه المقدر قبل قوله تعالى : **« فلما أنبأهم .. »** وقد نأنس لذلك بما فى الآية الكريمة الواردة بعد .

(12) النمل : ٤٠ .

(13) انظر ارشاد العقل السليم لأبى السعود ١ / ٦٩

(14) انظر تفسير ابن كثير ١ / ١٠٦ ط . الشعب .

(15) انظر تفسير أبى السعود ١ / ٦٩

(16) انظر البسيط للامام الواحدى ١ / ١٢٦

الأسماء صحة قوله ، ومطابقة الأسماء للمسميات وهى لم تكن عالمة بذلك من قبل ؟؟ ، اذ لو كانت عالمة لأخبرت بالأسماء ولم تعترف بفقد العلم ، والكلام يقتضى أنهم لما أنبأهم آدم بالأسماء علموا صحتها ومطابقتها للمسميات ، ولولا ذلك لم يكن لقوله : « **ألم أقل لكم أنى أعلم غيب السموات والأرض** » معنى •

والجواب : أنه غير ممتنع أن تكون الملائكة ــ فى الأول ــ غير عارفين بتلك الأسماء ، فلما أنبأهم آدم عليه السلام بها خلق الله تعالى لهم فى الحال العلم الضرورى بصحتها ومطابقتها للمسميات ، اما من طريق ، أو ابتداء بلا طريق ، فعلموا بذلك تمييزه واختصاصه •

ووجه آخر : وهو أنه لا يمتنع أن تكون للملائكة لغات مختلفة ، فكل قبيل منهم يعرف أسماء الأجناس فى لغته دون لغة غيرها ، فلما أراد الله التنبيه على فضيلة آدم علمه تلك الأسماء فلما أخبرهم بها علم كل فريق منهم مطابقة ما أخبر به من الأسماء للغته ، وعلم مطابقة ذلك لباقى اللغات بخبر كل فريق ، واذا أخبر كل قبيل صاحبه : علم بذلك من لغة غيره ما علمه من لغته •

وهذا الجواب يقتضى : أن يكون معنى قوله : « **انبئونى بأسماء هؤلاء** » أى : ليخبرنى كل قبيل منكم بجميع الأسماء »[17] اﻫ •

ثم يرد ههنا سؤال آخر : هل يؤخذ من انباء سيدنا آدم ــ على نبينا وعليه السلام ــ الملائكة بالأسماء التى عجزوا عن معرفتها أنه كان نبيا فى ذلك الحين ؟؟

وفى الجواب عن ذلك : نقل الفخر وأبو حيان عن المعتزلة أنهم قالوا : ان ما ظهر من آدم عليه السلام من علمه بالأسماء معجزة داله على نبوته عليه السلام فى ذلك الوقت ، والأقرب أنه كان مبعوثا الى حواء ، ولا يبعد أيضا أن يكون مبعوثا الى من توجه التحدى اليهم

---

(١٧) انظر تفسير البسيط للواحدى ١ / ١٢٧ ــ ١٢٨ مخطوطة رقم ٥٢ تفسير بدار الكتب ، وانظر البحر المحيط لابى حيان ١ / ١٤٩

من الملائكة ، لأن جميعهم — وان كانوا رسلا — فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثه ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام .

وقد احتجوا لذلك : بأن حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزا وتثبت له به الرسالة[18] .

وفضلا عما قد يرد على احتجاج المعتزلة لنبوته عليه السلام بما ذكر ، من أن[19] حصول العلم لمن علمه الله تعالى ، وعدم حصوله لمن لم يعلم ليس بناقض للعادة ، أو أنه — على فرض كونه خارقا للعادة — يمكن أن يكون كرامة أو ارهاصا : فان ثمة من احتج للقول بعدم نبوة سيدنا آدم — على نبينا وعليه السلام — حينئذ بوجوه :

أحدها : أنه لو كان نبيا فى ذلك الوقت لكان قد صدرت عنه المعصية بعد النبوة — للاتفاق على صدورها بعد الانباء بالأسماء — وذلك غير جائز ، فوجب أن لا يكون نبيا فى ذلك الزمان .

وثانيها : أنه لو كان رسولا لكان مبعوثا الى أحد ، لأن المقصود منه التبليغ ، وذلك لا يكون الى الملائكة ، لأنهم عند المعتزلة أفضل من البشر ، ولا الى حواء لأنها مخاطبة بلا واسطة بقوله تعالى : « **ولا تقربا هذه الشجرة** »[20] وكذلك لا يكون الى الجن لأنهم لم يكونوا فى السماء .

وثالثها : أن قوله تعالى : « **ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى** »[21] بعد قوله تعالى : « **وعصى آدم ربه فغوى** »[22] دليل على أن الرسالة

---

(١٨) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٢ / ١٩٢ ط . دار الفكر ، وانظر البحر المحيط لأبى حيان ١ / ١٤٩ والنقل عنهما بتصرف يسير .

(١٩) عبارة « من أن حصول .. » الخ بيان لما سبق من قولى : « عما قد يرد .. » متعلق به لا بـ« ما ذكر » .

(٢٠) البقرة : ٣٥

(٢١) طه : ١٢٢

(٢٢) طه : ١٢١

كانت بعد الزلة ، لأن الرسالة والاجتباء متلازمان ، اذ لابد أن يكون النبي مجتبى وقت كونه نبيا[٢٣] .

وهكذا ساق الامامان : الفخر وأبو حيان حجج المعترضين على نبوة سيدنا آدم — على نبينا وعليه السلام — وقت انبائه بالأسماء ، اثر ايراد تدليل المعتزلة على نبوته حينئذ دون أن يحسما الأمر ولو بالترجيح ، مما يدل على أن المسألة محل خلاف كبير بين العلماء حتى وبين علماء أهل السنة أنفسهم ، فقد نقل العلامة القرطبي عن الامام أبي بكر بن فورك — وهو من أساطين أهل السنة الأشاعرة — انه قال في تفسير قوله تعالى : « **وعصى آدم ربه فغوى** » أنه « كان هذا من آدم قبل النبوة ، ودليل ذلك قوله تعالى : « **ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى** » فذكر أن الاجتباء والهداية كانا بعد العصيان »[٢٤] .

وكذلك ينقل القرطبي وجهة النظر الأخرى اذ يقول : « قد استنبط بعض العلماء نبوة آدم عليه السلام من قوله تعالى : « **فلما أنبأهم بأسمائهم** » فأمره الله تعالى أن ينبىء الملائكة بما ليس عندهم من علم الله عز وجل »[٢٥] .

أما الوجوه التي أوردها من قال ان سيدنا آدم عليه السلام لم يكن وقت الانباء بالأسماء نبيا فانها غير ملزمة والرد عليها جد يسير ، فان أولها : وهو عدم جواز كونه نبيا آنذاك لما يترتب عليه من صدور المعصية عنه بعد نبوته فقد أطنب العلماء في توجيه ما صدر عنه من الأكل من الشجرة بما لا يقدح في عصمته ككونه حال نسيانه ونحوه مما ستقف عليه[٢٦] .

---

(٢٣) انظر مفاتيح الغيب للفخر ٢ / ١٩٤ والبحر المحيط لأبي حيان ١ / ١٤٩

(٢٤) انظر الجامع لأحكام القرآن ١١ / ٢٥٧

(٢٥) انظر تفسير القرطبي ١ / ٣٠٦ وانظر ايضا المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٢٨ ففيه اصل هـذا الكلام بنفس الفاظه تقريبا ، ويلاحظ فيه اسناد الاستنباط الى بعض العلماء دون تخصيص بالمعتزلة أو غيرهم مما يدل على انه اتجاه عام غير مختص بفرقة بعينها .

(٢٦) انظر في بحث هذه المسألة تفسير الفخر ٣ / ١٢ ط . دار الفكر وتفسير القرطبي ١ / ٣٠٦

وأما ثانيها : وهو عدم جواز ارساله الى الملائكة حينئذ فهو جار على مذهب المعتزلة فى أفضلية الملائكة عموما على البشر وهو غير مسلم لهم ؛ كما أن ارساله الى حواء لا يمنع منه خطابها دون وساطة لأن الرسل أنفسهم لا يمتنع ارسال بعضهم الى بعض كما تقدم ، ولذا علق الفخر على هذا الوجه لدى ايراده بقوله : « وهذا الوجه ليس فى غاية القوة »[٢٧] .

وكذلك : ثالث الوجوه غير ملزم ، لأن الاجتباء المثبت بعد الأكل من الشجرة يمكن حمله على مرتبة أعلا فى التخصيص والتشريف لا يلزم من ثبوتها نفى أصل الاجتباء قبلها ، والا لزم ألا يكون مجتبى وقت تعليمه الأسماء أو وقت اسجاد الملائكة له[٢٨] .

فالذى نرجحه — فى ضوء النصوص والقرائن — أنه — عليه السلام — كان وقت الانباء بالأسماء نبيا .

وأما قوله تعالى : « **قال ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والأرض** » فانه جواب قوله « فلما .. » وهو تقرير لما مر من الجواب الاجمالى — من قوله تعالى : « **انى أعلم ما لا تعلمون** » — واستحضار له على وجه أبسط مما مر وأشرح ، ليكون كالحجة عليهم[٢٩] قال الامام الواحدى : « وفى الآية اختصار ؛ معناه : فلما أنبأهم بأسمائهم تحقق عندهم أن الله يعلم من العواقب ما لا يعلمون ، فلما علموا ذلك : قال الله : « **ألم أقل لكم ..** »[٣٠] .

والتقرير فى الجملة الكريمة متحصل من دخول همزة الاستفهام

---

(٢٧) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر ٢ / ١٩٤

(٢٨) هذا الرد على الوجه الثالث من استنباط الفقير الى الله تعالى متدبر أسرار التنزيل .

(٢٩) انظر انوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٩ وارشاد العقل السليم ١ / ٦٩ وروح المعانى ١ / ٢٢٨

(٣٠) انظر تفسير البسيط للواحدى ١ / ١٢٦ — ١٢٧ من المخطوطة .

على النفي كما في قوله تعالى : « **ألست بربكم** .. »[31] ؟ وكقول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا
وأندى العالمين بطون راح[32]

بيد أن تقرير القول مهنا — كما يقول العلامة أبو السعود — : « لا لتقرير نفسه كما في قوله تعالى : « **ألم يعدكم ربكم وعداً حسنا** »[33] ونظائره ، بل : لتقرير ما يفيده من تحقق دواعي الخلافة في آدم عليه السلام ، لظهور مصداقه »[34] .

واللام في « لكم » للتبليغ ، وقد جيء بـ « لكم » مهنا : لتنبيهم بالخطاب ، وهزعم بسماع القول كما في قوله تعالى : « **ألم أقل لك انك لن تستطيع معي صبرا** »[35] حيث نبهه في الثانية بالخطاب بعد تكرر سؤاله واعتراضه ، بينما لم يرد هذا التنبيه في العبارة الأولى[36] .

وقد قرئ في « اني » باسكان الياء وتحريكها بالفتح — في السبعة على اختلاف بينهم في بعض ذلك — وقد وجه أبو حيان للقراءتين بأن ياء المتكلم المتحرك ما قبلها اذا لقيت همزة القطع المفتوحة جاز فيها وجهان : التحريك والاسكان[37] .

وقد فسر الامام الطبري الغيب في قوله سبحانه : « **اني أعلم**

---

(31) الأعراف : 172
(32) انظر الموضع السابق من تفسير البسيط ، وانظر البحر المحيط 1 / 150
(33) طه : 86
(34) انظر ارشاد العقل السليم 1 / 69
(35) الكهف : 75
(36) انظر البحر المحيط 1 / 150 وفي الاصدار عنه هنا مزيد بسط وتبيين .
(37) انظر نفس المصدر والموضع .

غيب السموات والأرض » بأنه : ما غاب عن أبصارهم فلم يعاينوه[٣٨] وقد مر بنا بيان معنى الغيب وأنواعه عند تفسير قوله تعالى : « **الذين يؤمنون بالغيب** »[٣٩] والغيب هنا مصدر مضاف للمفعول على الاتساع وحذف حرف الجر لأنه يقال غبت فى الأرض ، ثم ان فيه أيضا مضافا مقدرا والمعنى : انى أعلم ذوى غيب السموات والأرض ، أى ما غاب فيهما عنكم[٤٠] .

وفى قوله تعالى : « **انى أعلم غيب السموات والأرض ..** » .. الخ — كما يقول العلامة الشهاب — : ايجاز بديع ، لأنه كان الظاهر : أعلم غيب السموات والأرض وشهادتهما ، وأعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون وما تكتمون .

فاقتصر على « **غيب السموات والأرض** » : لأنه يعلم منه شهادتهما بالطريق الأولى ، وكذلك اقتصر من الماضى على المكتوم : لأنه يعلم منه البادى بالأولى .

وعلى المبدى من المستقبل : لأنه قبل الوقوع خفى فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته[٤١] . ومما أن قوله تعالى : « **انى أعلم غيب السموات والأرض ..** » الخ — كما يقول العلامة البيضاوى — استحضار لقوله : « **أعلم ما لا تعلمون** » فقد كشف العلامة أبو السعود عن بعض أسرار التنزيل فى هذا التعبير اذ قال : « وايراد ما لا يعلمون بعنوان الغيب مضافا الى السموات والأرض : للمبالغة فى بيان كمال شمول علمه المحيط وغاية سعته مع الايذان بأن ما ظهر من عجزهم وعلم آدم — عليه السلام — من الأمور المتعلقة بأهل السموات وأهل الأرض ، وهذا دليل واضح على أن المراد بـ« ما لا تعلمون » —

---

(٣٨) انظر جامع البيان ١ / ٢٢٢

(٣٩) البقرة : ٣ وانظر الجزء الأول من هذا الكتاب ص ١٧٦ ط . الأولى .

(٤٠) انظر تفسير البسيط للواحدى ١ / ١٢٧

(٤١) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ١٢٩

فيما سبق ـ ما أشير اليه هناك ، كأنه قيل : ألم أقل لكم انى أعلم فيه من دواعى الخلافة ما لا تعلمون فيه ، هو هذا الذى عاينتموه »[٤٢] !!

وعلى حين يرى أبو السعود أن ايراد ما لا يعلمون بعنوان الغيب المضاف الى السموات والأرض للمبالغة فى بيان كمال شمول علمه تعالى : نجد العلامة الطيبى ـ عليه رضوان الله ـ لا يرتضى أن يكون قوله تعالى : « **أعلم غيب السموات والأرض** » بيانا لقوله سبحانه : « **أعلم ما لا تعلمون** » لأن معلوماته تعالى لا نهاية لها ، وغيب السموات والأرض وما يبدونه وما يكتمونه قطرة منه[٤٣] !!

وعلى نفس المنوال نسج الامام الآلوسى فقال : « ثم الظاهر من الآية العموم ، ومع ذلك : « **ما لا تعلمون** » أعم مفهوما ، لشموله « غيب الغيب » الشامل لذات الله وصفاته »[٤٤] .

ثم ان بعض أهل التأويل قد خص عموم غيب السموات والأرض فى تفسيره اذ يقول أبو حيان : « واختلف فى الغيب هنا :

فقيل : غيب السموات : أكل آدم وحواء من الشجرة لأنها أول معصية وقعت فى السماء ، وغيب الأرض : قتل قابيل هابيل ، لأنها أول معصية كانت فى الأرض .

وقيل : غيب السموات : ما قضاه من أمور خلقه ، وغيب الأرض : ما فعلوه فيها بعد القضاء .

وقيل : غيب السموات : ما غاب عن ملائكته المقربين وحملة عرشه مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى .

---

(٤٢) انظر ارشاد العقل السليم للعلامة ابى السعود ١ / ٦٩

(٤٣) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٢٩

(٤٤) انظر روح المعانى للامام الآلوسى ١ / ٢٢٨

وغيب الأرض : ما أخفاه عن انبيائه وأصفيائه من أسرار ملكوته الأدنى وأمور الآخرة والأولى »[٤٥] وقد استقى القرطبى من هذه الجملة الكريمة الدليل على أن أحدا لا يعلم من الغيب الا ما أعلمه الله تعالى ، فالمنجمون والكهان وغيرهم كذبة[٤٦] .

وقوله تعالى : **« وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون »** اما معطوف على « أعلم .. » الأول مندرج معه تحت القول ــ وهو ما استظهره الشهاب الآلوسي ــ واما معطوف على جملة « ألم أقل » فلا يكون حينئذ داخلا تحته وهو ما اختاره العلامة أبو السعود[٤٧] .

وانما أبرز الفعل فى قوله : « وأعلم .. » : ليكون متعلقه جملة مقصودة بالعامل فلا يكون معمولها مندرجا تحت الجملة الأولى بل منفردا بعامل على الاستقلال وفى ذلك دلالة على الاهتمام[٤٨] . و « ما » فى موضعيها من الجملة الكريمة : موصول حذف عائده ، والتقدير : أعلم ما تبدونه وما تكتمونه[٤٩] .

والنكتة فى تغيير الأسلوب بادخال فعل الكينونة الماضي ــ حيث لم يقل وما تكتمون ــ لافادة استمرار الكتمان ، فان المعنى : أعلم ما تبدون قبل أن تبدوه ، وأعلم ما تستمرون على كتمانه . قال الشهاب : وهذا مبنى على أن كان للاستمرار ، وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه[٥٠] .

وقد ورد عدة تفاسير مأثورة فى تأويل قوله تعالى : **« وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون »** :

---

(٤٥) انظر البحر المحيط لابى حيان ١ / ١٥٠
(٤٦) انظر الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ١ / ٢٩٠
(٤٧) انظر ارشاد العقل السليم ١ / ٦٩ وروح المعانى ١ / ٢٢٨
(٤٨) انظر البحر المحيط لابى حيان ١ / ١٥٠ ــ ١٥١
(٤٩) انظر تفسير ابى السعود ١ / ٦٩
(٥٠) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٢٩

فالوجه الأول : ما روى عن الامام ابن عباس والامام ابن مسعود وعن ناس من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، أنهم قالوا : قولهم : « **أتجعل فيها من يفسد فيها** » فهذا الذى أبدوا ، « **وما كنتم تكتمون** » يعنى ما أسر ابليس فى نفسه من الكبر[٥١] فيكون ضمير الخطاب فى قوله تعالى « ما تبدون » للملائكة ، وفى قوله تعالى « وما تكتمون » لابليس ، فهو من قبيل خطاب الجمع المراد به الواحد وذلك على تجوز العرب واتساعها ، كما يقال لقوم قد جنى سفيه منهم : أنتم فعلتم هـذا ؟ [٥٢] .

والوجه الثانى : ما روى عن الامامين الحسن ، وقتادة ، والربيع ابن أنس رضى الله عنهم أن المراد بقوله تعـالى : « ما **تبدون** » قولهم : « أتجعل فيـها .. » الخ — كما روى عن حبر الأمة رضى الله عنه فى الوجه السابق — والمراد بما يكتمون : ما أسروه بينهم من قولهم : يخلق الله ما يشاء فلن يخلق خلقا الا كنا أكرم عليه منه[٥٣] فكتمانهم حينئذ هو استبطانهم أنهم أحقاء بالخلافة[٥٤] .

والوجه الثالث : ما قرره الفخر بقوله : ويجوز أن يكون هذا القول — أى قولهم حين رأوا خلق آدم عليه السلام خلقا عجيبا : ليكن ما شاء ، فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا أكرم عليـه — سرا أسروه بينهم فأبداه بعضهم لبعض وأسروه عن غيرهم فكان فى هـذا الفعل الواحد ابداء وكتمان[٥٥] .

والوجه الرابع : — وهو مستند الى ما روى عن حبر الأمة رضى

---

(٥١) انظر جامع البيان للطبرى ١ / ٢٢٢ والبسيط للواحدى ١ / ١٢٧ وتفسير ابن كثير ١ / ١٠٦

(٥٢) انظر البحر المحيط لابى حيان ١ / ١٥٠ وتفسير القرطبى ١ / ٢٩٠

(٥٣) انظر تفسير الطبرى ١ / ٢٠٦ ، ١ / ٢٢٢ والبسيط للواحدى ١ / ١٢٧ والمصدر الاخير وتفسير ابن كثير ١ / ١٠٦ ط . الشعب .

(٥٤) انظر انوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٩

(٥٥) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٢ / ٢٢٩ ط . دار الفكر .

الله عنه من طريق السدي — أن المراد بقوله تعالى « ما تبدون » : ما أظهروه من الطاعة اذ قال لهم ابليس مشيرا الى سيدنا آدم بعد خلقه : أرأيتم هذا الذى لم تروا من الخلائق يشبهه ان فضل عليكم وامرتم بطاعته ما أنتم فاعلون ؟ قالوا : نطيع ربنا .

والمراد بما كانوا يكتمونه : ما أسره ابليس آنذاك فى نفسه من قوله : لئن فضل على فلا أطيعه ولئن فضلت عليه لأهلكنه[٥٦] !!

وثمة أقوال أخرى دون ما ذكر فى الثبوت والرجحان لعل أبرزها ما ختم به أبو حيان تلك الأقوال من قوله فى تفسيره : « وقيل : هو عام فيما أبدوه وما كتموه من كل أمورهم ، وهذا هو الظاهر »[٥٧] .

هذا .. ومعنى الكتم على كل الوجوه لا يراد به الاخفاء عن الله الذى يعلمون جميعا حتى ابليس نفسه أنه لا تخفى عليه خافية ، بل المراد به عدم اظهار ما فى النفس بالتصريح به مطلقا ، والرمز اليه — كما يساوق بعض الوجوه — فى قولهم : « **ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك** »[٥٨] .

هذا .. وقد استنبط أساطين علماء التأويل من تلك الآيات السابقة التى تناولت خلافة سيدنا آدم على نبينا وعليه السلام جملة من الفوائد[٥٩] .

* * *

---

(٥٦) انظر أولا : تفسير البيضاوى بحاشية الشيخ زاده ١ / ٢٥٤ ثم تفسير القرطبى ١ / ٢٨٠ .

(٥٧) انظر : البحر المحيط ١ / ١٥٠ .

(٥٨) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٢٩ وروح المعانى للامام الألوسى ١ / ٢٢٨

(٥٩) قال الامام البيضاوى فى تفسيره — بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٩ « واعلم أن هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على =

= العبادة ، وانه شرط فى الخلافة — بل العمدة فيها — وان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى — وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به — وان اللغات توقيفية ، فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم ، وتعليمها ظاهر فى القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعى سابقة وضع والاصل ينفى ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى ، وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم — والا لتكرر قوله : « **انك انت العليم الحكيم** » — وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة ، والحكماء منعوا ذلك فى الطبقة العليا منهم ، وحملوا عليه قوله سبحانه وتعالى : « **وما منا الا له مقام معلوم** » (الصافات : ١٦٤) وان آدم افضل من هؤلاء الملائكة ، لانه اعلم منهم والاعلم افضل ، لقوله تعالى : « **هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون** » (الزمر : ٩) وانه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها » اهـ .

ثم قال تعالى شأنه وتقدست أسماؤه :

« واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين » (البقرة : ٣٤)

وصلة هـذه الآية الكريمة بما قبلها : ـ أنه لما ذكر سبحانه تشريفه لخليفته آدم ـ على نبينا وعليه السلام ـ بفضيلة العلم ، وجعله معلما للملائكة فأنبأهم بالأسماء وعلمهم ما لم يعلموا ، واستفادوا منه مع قولهم السابق : **« أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ٠٠ »** ذكر سبحانه وتعالى فى هـذه الآية الكريمة تكريمه له عليه السلام بأمرهم بالسجود له اعترافا بفضله ـ الذى حققته الآيات السابقة ـ واعتذارا عما قالوه فيه[1] ٠

والواو فى صدر الآية الكريمة اما : عاطفة للظرف المذكور « اذ » على الظرف السابق فى قوله تعالى : **« واذ قال ربك للملائـكة ٠٠ »** اذا كان الظرف السابق منصوبا بمضمر نحو « اذكر » لا بـ **« قالـوا اتجعـل ٠٠ »** ـ لأن قولهم ذلك ليس فى وقت أمرهم بالسجود بل مقدم عليـه ـ ويكون من قبيل عطف المفرد على المفرد ٠

واما عاطفة للظرف الثانى مع ما يقدر عاملا فيه ـ وهو « انقادوا » ـ على الجملة المتقدمة الخبريـة التى تقديرهـا «قالوا أتجعل فيها ٠٠ اذ قال ربك للملائكة » ويكون العطف من قبيل عطف القصة على القصة ؛ لأن مضمون هـذه القصة نعمة رابعة مستقلة ـ هى نعمة الاعتراف بالفضل ـ بعد نعم جعله خليفة وتعليمه الأسماء وانبائه الملائكة بها ـ فناسب أن يعطف على مضمون القصة السابقة التى هى أيضا نعمة مستقلة ؛ وهى تحقيق الفضل[2] ٠

---

(١) انظر البحر المحيط ١ / ١٥١ وانوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢ / ١٣٠

(٢) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٣٠ ـ ١٣١ وبحاشية زاده ١ / ٢٥٦ وروح المعانى ١ / ٢٢٨

وفى قوله تعالى « قلنا » التفات من الغيبة ـ فى « **قال الم اقل لكم ...** » الى التكلم ، وحكمته : اظهار الجلالة وتربية المهابة مع ما فيه من تأكيد الاستقلال وتأكيد ايجاب الامتثال[3] وانما عبر بنون العظمة ، ولم يقل « قلت » : لمزيد اظهار الجلالة وعلو القدر ، فان الجبار العظيم يخبر عن نفسه بفعل الجماعة للتفخيم ولتنزيله منزلة الجمع لتعدد صفاته الحميدة ومواهبه الجزيلة ، وأيضا : لأن المقام فى الآية الكريمة للأمر بالسجود والأمر يقتضى الاستعلاء على المأمور فظهر الآمر ـ جل جلاله ـ للمأمور بصفة العظمة ، ولا اعظم من الله سبحانه وتعالى[4] وكذلك لما كان هنا أمر بالسجود لغيره أشار الى كبريائه الغنية عن التعظيم واللام فى « للملائكة » : للتبليغ كما مر .

والمراد بالملائكة هنا : اما جميع الملائكة ، حتى جبريل وميكائيل ـ كما ذكر الواحدى ـ لأنه قال : « **فسجد الملائكة كلهم اجمعون** »[5] وفى هذا تأكيد للعموم وتحقيق له[6] . وقد روى القول بهذا للسدى كما فى « البحر »[7] .

واما الملائكة الذين كانوا مع ابليس فى الأرض : فقد نقله الواحدى عن بعض العلماء وعزاه أبو حيان الى حبر الأمة رضى الله تعالى عنه فقال : « وقال ابن عباس : الملائكة الذين يحكمون فى الأرض »[8] .

وقراءة الجمهور : بجر التاء فى قوله تعالى : « للملائكة اسجدوا » . وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع : بضم التاء اتباعا لحركة الجيم فى « اسجدوا » ، ونقل أنها لغة أزد شنوءة[9] .

---

(3) انظر أولا : البحر المحيط ١ / ١٥٢ وارشاد العقل السليم ١ / ٧٠
(4) انظر أولا : البحر المحيط ١ / ١٥٢ وتفسير القرطبى ١ / ٢٩١
(5) سورة ص : ٧٣
(6) انظر تفسير البسيط للواحدى ١ / ١٢٨ من المخطوطة ٥٣ تفسير بدار الكتب .
(7) انظر البحر المحيط لابى حيان ١ / ١٥٢
(8) انظر المصدرين الأخيرين فى ذاتى الموضعين .
(9) انظر المحرر الوجيز ١ / ٢٣٠ والبحر المحيط ١ / ١٥٢ والجامع لأحكام القرآن ١ / ٢٩١

والسجود فى اللغة : أصله التذلل مع التطامن — أى الانخفاض ولو بالانحناء — ومنه قول زيد الخيل — لما أغار على بنى عامر فقتل منهم وأسر — :

بجمع تضل البلق فى حجراته
ترى الأكم فيها سجدا للحوافر[10]

وأما معنى السجود فى الشرع : فهو وضع الجبهة على الأرض قصدا للعبادة ، وهو على الحقيقة لا يكون الا لله سبحانه وتعالى .

وقد اختلف أئمة المفسرين فى معنى السجود المأمور به فى هذه الآية الكريمة : هل هو السجود الشرعى أو اللغوى ؟! وكذا فى المسجود له هل هو الله تعالى أو سيدنا آدم عليه السلام ؟

فذهب بعض الأئمة الى أن السجود ههنا انما هو بالمعنى الشرعى والمسجود له على الحقيقة هو الله تعالى ، وانما جعل سيدنا آدم — على نبينا وعليه السلام — قبلة لسجود الملائكة ، اما لتفخيم شأنه والاعتراف بفضله — عليه السلام — واما : لكونه سببا لوجوبه ، وقد بين العلامة البيضاوى — رحمه الله تعالى — هذه السببية بقوله : « فكأنه سبحانه وتعالى لما خلقه بحيث يكون أنموذجا للمبدعات كلها — بل الموجودات بأسرها — ونسخة لما فى العالم الروحانى والجسمانى ، وذريعة الى الملائكة لاستيفاء ما قدر لهم من الكمالات ، ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات : أمرهم بالسجود تذللا ، لما رأوا فيه من عظيم قدرته ، وباهر آياته ، وشكرا لما أنعم عليهم بواسطته »[11] .

---

(10) قوله (بجمع) متعلق بما قبله من قوله « أبا مكنف قد شد عقد الدوائر » والمراد بالجمع : جماعة من الناس ، وتضل : أى تغيب ، والبلق : جمع أبلق ، وهو فرس فى لونه سواد وبياض ، والحجرات — بفتحات ثلاث — ناحية داره ، والاكم بضم الهمزة وسكون الكاف : الجبال الصغيرة ، والمعنى : أن خيله لكثرتها لا ترى البلق فيها عيبا وانما تحفر الاكم لشدة عدوها فكانت بحفافيها كأنها سجدت خضوعا وتذللا لحوافر خيله . انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٣١ وحاشية زاده ١ / ٢٥٦ — ٢٥٧

(11) انظر أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢ / ١٣١

وعلى هذا الوجه : تكون اللام فى قوله : « لآدم » بمعنى « الى » كما فى قول سيدنا حسان رضى الله عنه يمدح سيدنا عليا كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه :

أليس أول من صلى لقبلتكم
وأعرف الناس بالقرآن والسنن[12]

أو بمعنى السببية كما فى قوله تعالى : « **أقم الصلاة لدلوك الشمس** .. »[13] .

وممن قال بهذا الوجه من السلف الصالح — رضوان الله عليهم أجمعين — الامام الشعبى والامام المزنى — صاحب امامنا الشافعى — رضى الله تعالى عنهم : فقد روى ابن عطية — وتبعه أبو حيان — عن الامام الشعبى أنه قال : « انما كان آدم كالقبلة ، ومعنى « لآدم » : الى آدم »[14] .

كما أخرج الحافظ ابن عساكر عن أبى ابراهيم المزنى — رحمه الله تعالى — أنه سئل عن سجود الملائكة لآدم ، فقال : أن الله جعل آدم كالكعبة[15] اهـ .

وقد اعترض على هذا الوجه : بأن السجود لو كان لله — على الحقيقة — لما امتنع ابليس عنه ، اذ لا فرق بين كون سيدنا آدم — على نبينا وعليه السلام — قبلة وبين غيره ، وأيضا : بأنه لا يدل على تفضيله على الملائكة ، كما أن الكعبة ليست بأكرم ممن سجد اليها كالنبى صلى الله عليه وسلم .

---

(١٢) استشهد به القاضى البيضاوى فى تفسيره وذكر الشهاب فى حاشيته عليه — فى نفس الموضع السابق — أن قبل هذا البيت قوله رضى الله تعالى عنه :

ما كنت أحسب هذا الأمر منصرفا
عن هاشم ثم منها عن أبى حسن

(١٣) الاسراء : ٧٨
(١٤) انظر المحرر الوجيز ١ / ٢٣١ والبحر المحيط ١ / ١٥٢ — ١٥٣
(١٥) انظر الدر المنثور ١ / ٥٠

وأجيب عن ذلك : بأن تخصيصه — عليه السلام — بجعله قبلة لسجودهم دونهم مع ما عساه أن يقترن بالسجود اليه من وجوه التكريم الأخرى يقتضى أفضليته وامتناع ابليس . أو بأن الأمر قد التبس على ابليس فظن السجود لسيدنا آدم ذاته صلى الله عليه وسلم على الحقيقة[16] .

وذهب الجمهور — وعلى رأسهم ساداتنا الأئمة : على وابن عباس وابن مسعود — رضى الله عنهم أجمعين : الى أن السجود المأمور به فى الآية الكريمة انما هو بالمعنى اللغوى ، وهو التواضع لسيدنا آدم — عليه السلام — تحية وتعظيما له كسجود أخوة سيدنا يوسف له على نبينا وعليه السلام[17] : وكان ذلك كما نقله القرطبى عن الجمهور بوضع الجباه على الأرض كما فى سجود الصلاة ، لأنه الظاهر من السجود فى العرف والشرع ، وقد كان هذا السجود — كما ذهب اليه أكثر العلماء — جائزا ومباحا بعد أبينا آدم عليه السلام الى زمان سيدنا يعقوب — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — لقوله تعالى : « **ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا ..** »[18] واستمر ذلك مباحا — كما عليه الأكثر ونقله القرطبى[19] — الى عصر سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم بدليل ما رواه الامام أحمد بسنده عن السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى نفر من المهاجرين والأنصار ، فجاء بعير فسجد له ، فقال أصحابه : يا رسول الله .. تسجد لك البهائم والشجر ، فنحن أحق أن نسجد لك ، فقال : « اعبدوا ربكم ، وأكرموا أخاكم ، ولو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها .. » الحديث[20] . لقد نسخ الاسلام حكم جواز تحية السجود أو الانحناء وأحل محلها السلام[21] .

---

(١٦) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٢١ ومفاتيح الغيب ٢ / ٢٣١

(١٧) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٣١ والبحر المحيط لابن حيان ١ / ١٥٢ وانوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٣٢

(١٨) يوسف : ١٠٠

(١٩) انظر الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ١ / ٢٩٣

(٢٠) انظر المسند للامام أحمد ٦ / ٧٦

(٢١) انظر تفسير الامام الخطيب الشربينى (السراج المنير ١ / ٤٨) .

وذهب فريق ثالث الى أن السجود المأمور به ههنا مراد به معناه اللغوي أيضا وهو اقرارهم لسيدنا آدم — على نبينا وعليه السلام — بالفضل واعترافهم له بالمزية وقد روى الواحدي هذا الوجه عن سيدنا أبي بن كعب رضى الله تعالى عنه قال : « وقال أبي بن كعب : معناه — أي السجود المأمور به — : اقروا لآدم أنه خير وأكرم على منكم واخضعوا له وكونوا تحت أمره »[٢٢] ثم قال الواحدي : « وهذا المعنى موافق لأصل اللغة »[٢٣] .

وقد ذكر البيضاوي وجها رابعا : وهو أن السجود هنا — بالمعنى اللغوي أيضا — مراد به : التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاش أبينا آدم عليه السلام وبنيه بالسعي في أمورهم وتحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم . فليس في هذا السجود وضع جباه أو انحناء وانما الانقياد يكون بعضهم حفظة وبعضهم موكلا بالرزق وهكذا »[٢٤] .

والحكمة في أمر الملائكة بالسجود لسيدنا آدم — على نبينا وعليه السلام — اظهار الاعتراف بفضله ، وأداء حق تعليمه لهم . والاعتذار عما قالوه في شانه ، وتعظيمه وتكريمه[٢٥] . وبالاضافة لذلك فثمة سر دقيق في هذا الأمر يكشف اللثام عن وجهه أحد علماء الصوفية الأمجاد وهو الامام ابن عطاء رضى الله عنه اذ يقول : « لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم أمرهم بالسجود لغيره . ليريهم بذلك استغناءه عنهم وعن عبادتهم »[٢٦] .

وقد اختلف أيضا في وقت الأمر بالسجود المذكور : فروى عن الامام مقاتل أنه قال : ان الله تعالى انما أمر الملائكة بالسجود لآدم — عليه

---

(٢٢) ، (٢٣) انظر البسيط الواحدي ١ / ١٢٩ والبحر المحيط لأبي حيان ١ / ١٥٢ .

(٢٤) انظر انوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢ / ١٣٢ .

(٢٥) انظر ارشاد العقل السليم لأبي السعود ١ / ٧٠ وتفسير الامام الالوسي ١ / ٢٢٩ .

(٢٦) انظر البحر المحيط لأبي حيان ١ / ١٥٣ .

السلام ــ قبل أن يخلقه ، وذهب الى هذا القول جماعة مستدلين لكون الأمر بالسجود له قبل تسوية خلقه بقوله تعالى : « **فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين** »[٢٧] . فالأمر على هذا غير تنجيزى وحكمته : الامتحان للملائكة والاظهار لفضل الخليفة عليه السلام[٢٨] .

بيد أن الاستدلال لهذا القول بالآية الكريمة مردود عليه بأن الفاء فى « فقعوا » جوابية وهى لا تقتضى التعقيب كما فى قوله تعالى : « **.. اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ..** »[٢٩] ، فانه لا يجب السعى عقب النداء مباشرة .

واختار الأكثرون : أن الأمر بالسجود انما كان بعد التعليم والانباء ، وأنه أمر تنجيزى لأن الفاء فى قوله تعالى « فسجدوا » تعقيبية ، وهى ظاهرة فى عدم تراخي سجودهم عن الأمر ، وهذا يقتضى أن يكون بعد التعليم والانباء واظهار فضله عليهم[٣٠] ، وفضلا عن دلالة الفاء التعقيبية فى « فسجدوا » : فان صيغة الأمر تدل بوضعها ــ عند مالكية بغداد والأحناف ــ على طلب ايقاع العمل على الفور لا على التراخى[٣١] ولا ريب فى مظاهرة سياق الآية الكريمة للقول بأن أمرهم بالسجود كان بعد الانباء ونحوه كما نوه به الأعلام ، على الرغم من الزعم بأن هذه الآية لا تعارض الأخرى[٣٢] لعطفها بالواو ــ التى هى لمطلق الجمع دون ترتيب ــ فليس فيها ما يقتضى وقوعها بعد الانباء[٣٣] .

على أن فريقا ثالثا : قد ارتأى أن هذه الآية الكريمة ــ لذكرها بعد

---

(٢٧) الحجر : ٢٩

(٢٨) انظر المحرر الوجيز ١ / ٢٣١ وحاشية الشهاب ٢ / ١٣٠

(٢٩) الجمعة : ٩

(٣٠) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٣٠ وبحاشية زاده ١ / ٢٥٥ والمحرر الوجيز ١ / ٢٣١

(٣١) انظر البحر المحيط ١ / ١٥٢

(٣٢) أى لا تعارض ما استدل به على أن الأمر بالسجود كان قبل خلقه ، وهو قوله تعالى : « **فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين** » (الحجر : ٢٩) .

(٣٣) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٣٠

الانباء ــ ظاهرة فى تأخر الأمر بالسجود عنه ، فقال : ان الأمر بالسجود قد وقع مرتين : مرة عقب خلق سيدنا آدم وقبل تسويته ونفخ روحه ــ على نبينا وعليه السلام ــ ومرة أخرى بعد انبائه ، وقد ذكر الشهاب أن بعض العلماء ضعف هذا الرأى ، وادعى آخرون أنه مشهور ، بينما نقل ابن عطية الاجماع على رده[34] .

هذا .. واللام فى قوله تعالى « لآدم » للتبيين ، وهو أحد المعانى السبعة عشر التى ذكرها أبو حيان عند شرح « الحمد لله »[35] .

وقوله تعالى : « فسجدوا » عطف على « قلنا » . وقد أفادت الفاء فيه : مسارعة الملائكة الى الامتثال ، وعدم تلعثمهم فى ذلك .

وقد وردت روايات مأثورة فى أولية من سجد من الملائكة عقب الأمر ، فروى أبو السعود عن وهب ــ رضى الله عنه ــ « أن أول من سجد : جبريل ثم ميكائيل ثم اسرافيل ثم عزرائيل ثم سائر الملائكة عليهم السلام »[36] .

ونقل العلامة الجمل أيضا عن « المواهب » رواية عن سيدنا جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : « ان أول من سجد لآدم : جبريل ، ثم ميكائيل ، ثم اسرافيل ، ثم عزرائيل ، ثم الملائكة المقربون ، وكان السجود يوم الجمعة من وقت الزوال الى العصر »[37] اهـ .

بينما تفيد روايات أخرى ــ أثبتها الامام السيوطى فى « الدر المنثور » ــ أن أول من امتثل للأمر كان سيدنا اسرافيل عليه السلام ، اذ أخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ضمرة[38] أنه قال : « سمعت

---

(٣٤) انظر المصدر الأخير والمحرر الوجيز ١ / ٢٣١

(٣٥) انظر البحر المحيط ١ / ١٥٢

(٣٦) انظر ارشاد العقل السليم ١ / ٧٠

(٣٧) انظر حاشية الجمل على الجلالين ١ / ٤١

(٣٨) هو الحافظ أبو عبد الله القرشى أحد أعلام حفاظ وفقهاء القرن الثانى (ت ٢٠٢ هـ) ، سمع ابراهيم بن أبى عبلة والامام الثورى والأوزاعى ، وثقه ابن معين وابن سعد وغيرهم (انظر ترجمته بتذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٣٥٣) .

من يدلك أن أول الملائكة خر ساجدا لله حين أمرت الملائكة بالسجود لآدم : اسرافيل ، فأثابه الله بذلك أن كتب القرآن فى جبهته »[٣٩] .

كما أخرج ابن عساكر عن سيدنا عمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى عنه أنه قال : لما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم كان أول من سجد له اسرافيل ، فأثابه الله أن كتب القرآن فى جبهته »[٤٠] .

هذا .. وقد استدل باسجاد الملائكة لسيدنا آدم — على نبينا وعليه السلام — على أفضليته عليهم ؛ حتى على جعله قبلة لسجودهم ، فان جعل الكعبة قبلة يدل على كونها أفضل البقاع ، فضلا عن كون تعليمه اياهم الأسماء منبئا عن أفضليته عليهم أيضا[٤١] .

وفى هذا الصدد : اختلف العلماء فى المفاضلة بين بنى آدم والملائكة ؛ فذهب أكثر أهل السنة : الى أن الأنبياء أفضل من الملائكة — واستدلوا بهذه الآية الكريمة — .

وقالت المعتزلة وجمهور الشيعة وأبو بكر الباقلانى وأبو عبد الله الحليمى : ان الملائكة أفضل ، واستدلوا بأدلة ، منها قوله تعالى فى حقهم : **« ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون . يسبحون الليل والنهار لا يفترون »**[٤٢] فان المراد بالعندية هنا عندية القرب والشرف ، ولما كانت هذه الآية الكريمة واردة فى صفة الملائكة دل هذا على أن هذا النوع من القرب والشرف حاصل لهم لا لغيرهم ، وهذا عند المعتزلة بالنسبة للملائكة العلوية ؛ وقد أجيب عن ذلك : بأنه تعالى أثبت هذه العندية فى الآخرة لأتقياء المؤمنين فى قوله تعالى : **« ان المتقين فى جنات ونهر . فى مقعد صدق عند مليك مقتدر »**[٤٣] ، وأما فى الدنيا فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم حاكيا عنه سبحانه وتعالى : « أنا

(٣٩) ، (٤٠) انظر الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للامام السيوطى ١ / ٥٠ .

(٤١) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٣٢

(٤٢) الانبياء : ١٩ ، ٢٠

(٤٣) القمر : ٥٤ ، ٥٥

عند المنكسرة قلوبهم من أجلى »[٤٤] وهذا أكثر اشعارا بالتعظيم ، لأن هذا الحديث يدل على أنه سبحانه عند هؤلاء المنكسرة قلوبهم وما احتجوا به من الآية يدل على أن الملائكة عند الله تعالى[٤٥] .

كما استدل لأفضلية الملائكة بقول الله عز وجل فى الحديث القدسى : « أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه اذا ذكرنى فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى وان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم .. »[٤٦] .

ويمكن أن يقال فى الجواب عنه : ان المراد بالملأ الذى هو خير : طبقة فضلى من الملائكة تفضل طبقة الذاكرين من البشر ، ولا يلزم من أفضلية البعض على البعض أفضلية الكل على الكل[٤٧] .

وقد احتج من فضل بنى آدم على الملائكة بقوله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البريئة »[٤٨] بقراءة نافع وابن ذكوان بالهمز على الأصل أى الخليقة من قولهم برأ الله الخلق[٤٩] . وقد أخرج ابن أبى حاتم عن سيدنا أبى هريرة رضى الله تعالى عنه فى تفسيرها أنه قال : « أتعجبون من منزلة الملائكة من الله ؟ والذى نفسى بيده : لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم من منزلة ملك ، واقرأوا ان شئتم : **« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية »**[٥٠] .

---

(٤٤) استشهد الفخر فى استدلاله بهذا الحديث وتتمته « .. وأنا عند المندرسة قلوبهم لأجلى » أورده العجلونى فى (كشف الخفا : ١ / ٢٣٤) وقال : « ولا أصل لهما فى المرفوع » ولعله يعنى : كتاب (الأسرار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة) للملا على القارى .

(٤٥) انظر مفاتيح الغيب للامام الرازى ٢ / ٢٣٤

(٤٦) رواه البخارى فى كتاب التوحيد من صحيحه ٤ / ١٨٥ ط . حجازى .

(٤٧) هذا الجواب من استنباط الفقير الى الله تعالى متدبر أسرار التنزيل غفر الله له .

(٤٨) البينة : ٧ بلفظ **« البرية »** .

(٤٩) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١ / ٢٨٩ ، ٢٠ / ١٤٥ ط . دار الكتب .

(٥٠) انظر الدر المنثور للامام السيوطى ٦ / ٣٧٩

وأيضا بقوله صلى الله عليه وسلم : « من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة ، وان الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع .. » الحديث[٥١] .

ونقل القرطبى عن بعض العلماء — فى هـذا الصدد — أن الرسل من البشر أفضل من الرسل من الملائكة ، والأولياء من البشر أفضل من الأولياء من الملائكة .

كما نقل عن آخرين : أن الملأ الأعلى أفضل[٥٢] .

ثم قال القرطبى : « وقال بعض العلماء : ولا طريق الى القطع بان الأنبياء أفضل من الملائكة ولا القطع بان الملائكة خير منهم ، لأن طريق ذلك خبر الله تعـالى وخبر رسوله — صلى الله عليه وسلم — أو اجماع الأمة ، وليس ههنا شىء من ذلك »[٥٣] .

وأقول : ان الاجماع منعقد على أفضلية نبينا سيدنا محمد صلى الله عليـه وسلم على الملائكة والأنبياء والخلق أجمعين[٥٤] ولقد صدق مولانا الامام البوصيرى عليـه رضوان الله تعالى اذ يقول :

فمبلغ العـلم فيـه أنه بشر
وأنـه خـير خلـق الله كلهم

---

(٥١) خرجه الحافظ المنذرى فى (الترغيب والترهيب ١ / ٥٢ عن ابى داوود والترمذى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه عن سيدنا ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه) .

(٥٢) ، (٥٣) انظر الجامع لاحكام القرآن ١ / ٢٨٩

(٥٤) قال الشيخ زاده فى حاشيته على البيضاوى ١ / ٥٦٥ عند تفسير قوله تعالى : « **تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ..** » (البقرة : ٢٥٣) الآية ، ما نصه : « أجمعت الأمة على أن الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه قولـه تعـالى : « **وما ارسلناك الا رحمة للعالمين** » (الانبياء : ١٠٧) ومن كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين » اه .

وأما قوله تعالى : « **الا أبليس** » : فان فريقا من أهل اللغة والتفسير على أن « ابليس » اسم عربى مشتق من الابلاس وهو الحزن المعترض من شدة اليأس ، قال تعالى : « **ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون** »(٥٥) ، أى : يسكتون متحيرين آيسين . فقد قال يونس وأبو عبيدة : « يقال للذى يسكت عند انقطاع حجته ولا يكون عنده جواب : قد أبلس »(٥٦) وقد استشهد لمعنى الابلاس هذا بقول العجاج :

يا صاح هل تعرف رسما مكرسا

قال نعم أعرفه وأبلسا

أى : لم يحر الى جوابا لكآبته(٥٧) .

ومما يظاهر اشتقاق اسم ابليس من الابلاس : من المأثور : ما رواه الامام الطبرى وابن أبى حاتم وابن المنذر وابن الأنبارى عن الامام ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « انما سمى ابليس : لأن الله أبلسه من الخير كله ، آيسه منه »(٥٨) .

وعلى هذا .. فابليس عربى مشتق من الابلاس ، بوزن « افعيل » نظير « اجفيل »(٥٩) واغريض واضريج وما أشبه ذلك . وقد منع صرفه — وان كان عربيا — استثقالا ، لأنه لما قل نظيره فى كلام العرب شبهوه بالأسماء الأعجمية كاسحاق وأيوب .

هذا متجه الامام ابن جرير الطبرى رحمه الله تعالى وأبو عبيدة وطائفة .

وقد ذهب الأكثرون الى أنه اسم اعجمى ممنوع من الصرف للعلمية

---

(٥٥) الروم : ١٢

(٥٦) انظر البسيط للواحدى ١ / ١٢٠ ومفردات الراغب ص ٦٠ وتفسير البيضاوى ٢ / ١٧٢

(٥٧) انظر تفسير الطبرى ١/ ٢٢٧ والبسيط للواحدى ١ / ١٣٠

(٥٨) انظر الدر المنثور للامام السيوطى ١ / ٥٠ والمصدرين السابقين .

(٥٩) الاجفيل : اسم للظليم — الذى هو ذكر النعام — فيقال اجفل الظليم فهو مجفل واجفيل ذكره فى البسيط .

والعجمة ، ووزنه ـــ كما قال الزجاج ـــ « فعليل » ، وقد نقل الواحدى عن ابن الأنبارى رده على القول بعربيته واشتقاقه فقال : « قال ابن الأنبارى : لا يجوز أن يكون مشتقا من أبلس ، لأنه لو كان كذلك لجرى ـــ أى لصرف ـــ ، الا ترى أن اسحاق اذا كان عربيا مأخوذا من أسحقه الله اسحاقا يجرى فيقال : قام اسحاق ورايت اسحاقا فلو كان ابليس من أبلس أو أبلس[٦٠] لجرى كما يجرى أكليل وبابه ، وترك تنوينه فى القرآن يدل على أنه أعجمى معرفة والأعجمى لا يعرف له اشتقاق »[٦١] .

وعلى هذا : فان ما قيل آنفا فى اشتقاق ابليس انما هو على سبيل التقدير الاعتبارى كما مر قبل[٦٢] .

أقـــول : وعلى الرغم من اتجاه الأكثرية الى القول بعدم عربية هذا الاسم ، وبمنعه من الصرف للعلمية والعجمة : فانى أميل إلى متجه الامام الطبرى وموافقيه من القول بعربية هـــذا الاسم ، وذلك أولا : لـــا ظاهره من المـــأثور عن حبر الأمة رضى الله تعالى عنه من تعليل تسميته باشتقاقه من الابلاس وكذا ما روى عن السدى من قوله : « كان اسم ابليس الحارث وانما سمى ابليس حين أبلس فغير » . وثانيا : لـــا نصت عليه معاجم الضاد من أخذ اسمه من هذه المـــادة[٦٣] .

---

(٦٠) هكذا الأصل فى البسيط ولعل (ابلس) الثانى بضم اوله وكسر ثالثه بناء للمجهول .

(٦١) انظر البسيط للواحدى ١ / ١٣١

(٦٢) قد مر عند القول فى اشتقاق (آدم) توجيه العلامة الشهاب فى حاشيته ٢ / ١٢٤ لـــا قيل فى اشتقاقه من الادمة ونحوها بقوله : « نعم قد يذكرون ذلك : اشـارة الى انه بعد التعريب الحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا ليعرف وزنه والزائد فيه من غيره ، فحيث اطلقوا عليـــه ذلك تسمحا فمرادهم ما ذكر » وقد انتهج الشهاب فى ذلك منهج البيضاوى الذى ارتأى ان اشتقاق آدم من الادمة ونحوها تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس .

(٦٣) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس (مادة : بلس) ١ / ٢٩٩ ـــ ٣٠٠ والمفردات ٦٠ .

ثم ننتقل الى القول فى حقيقة ابليس : هل هو من الملائكة ــ فيكون : الاستثناء فى قوله : « الا ابليس » متصلا ــ أو من الجن فيكون منقطعا ؟؟

لقد ذهب جمهور العلمـاء من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين الى أن ابليس كان من الملائكة ، وذلك لدخوله فى الأمر بالسجود ضمنهم ، فلو لم يكن من الملائكة لما كان مأمورا بالسجود لسيدنا آدم عليه السلام ولما سئل عن مخالفة الأمر ، كما نطق به قوله تعالى : **« قال ما منعك الا تسجد اذ أمرتك »**(٦٤) ؟؟ ولما صح استثناؤه منهم فى قوله : « الا ابليس » على الاتصال المتبادر ــ الذى هو الأصل فى الاستثناء والانقطاع خلافه ــ قال أبو حيان : « وهو استثناء متصل عند الجمهور : ابن مسعود ، وابن عباس ، وابن المسيب ، وقتادة ، وابن جريج ، واختاره الشيخ أبو الحسن والطبرى ، فعلى هذا : يكون ملكا ثم ابلس وغضب عليه ولعن فصار شيطانا »(٦٥) .

وقد وردت مرويات عديدة مأثورة عن السلف رضوان الله عليهم أجمعين تفيد أن ابليس كان من الملائكة :

فمن ذلك : ما أخرجه الأئمة : ابن اسحاق والطبرى وابن الأنبارى عن الامام ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « كان ابليس ــ قبل أن يركب المعصية ــ من الملائكة ، اسمه عزازيل ، وكان من سكان الأرض ، وكان من أشد الملائكة اجتهادا وأكثرهم علما ، فذلك دعاه الى الكبر ، وكان من حى يسمونه جنا »(٦٦) .

وقد روى الامام الواحدى نحوه عن حبر الأمة من طريق مجاهد

---

(٦٤) الأعراف : ١٢

(٦٥) انظر البحر المحيط لأبى حيان ١ / ١٥٢ وانظر ايضا تفسير ابن عطية ١ / ٢٣١ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٣٣ وبحاشية الشيخ زاده ١ / ٢٥٩ وتفسير الألوسى ١ / ٢٢٩

(٦٦) انظر الدر المنثور للامام السيوطى ١ / ٥٠ وجامع البيان للامام الطبرى ١ / ٢٢٤

وطاووس — مع زيادة فيه — وعزاه أيضا الى جملة من الأئمة(٦٧) .

كذلك روى الامام الطبرى عن الامام ابن عباس — من رواية أبى صالح — وعن الامام ابن مسعود — من رواية مرة — وعن ناس من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم أجمعين أنهم قالوا : « جعل ابليس على ملك سماء الدنيا ، وكان من قبيلة من الملائكة يقال لهم الجن وانما سموا الجن : لأنهم خزان الجنة ، وكان ابليس مع ملكه خازنـا »(٦٨) .

وحتى لا يستشكل مضمون هـذه الرواية مع سابقتها فقد روى الامام الطبرى أيضا — من طريق ابن جريج — عن سيدنـا عبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ما يجمع بينهما ، اذ روى أنه قال : « كان ابليس من أشراف الملائكة ، وأكرمهم قبيلة ، وكان خازنا على الجنان وكان له سلطان سماء الدنيا ، وكان له سلطانُ الأرض »(٦٩) .

وكذلك أخرج الامامان : ابن جرير وابن أبى حاتم عن سيدنا قتادة عن سيدنا سعيد بن المسيب — رضى الله تعالى عنه أنه قال : « كان ابليس رئيس ملائكة سماء الدنيا »(٧٠) .

وذهب فريق آخر من العلماء الى أن ابليس انما كان من الجن

---

(٦٧) قال الواحدى فى البسيط ١ / ١٣١ « واختلفوا فى أن ابليس هل هو مستثنى من الملائكة أو لا ؟ فروى مجاهد وطاووس من ابن عباس قال : كان ابليس قبل أن يركب المعصية ملكا من الملائكة اسمه عزازيل ، فكان من سكان الأرض وعمارها ، وكان سكان الأرض من الملائكة يسمون الجن ولم يكن من الملائكة أشد اجتهادا ولا أكثر علما منه ، فلما تكبر على الله عز وجل وأبى السجود لآدم وعصاه : لعنه وجعله شيطانا مريدا وسماه ابليس . وعلى هـذا القول أيضا ابن مسعود وابن المسيب وابن جريج وقتادة وابن جرير ، وقالوا : انه استثنى من جملة المستثنى منه وكان ابليس من جملة الملائكة الذين أمروا بالسجود .

(٦٨) انظر جامع البيان للامام الطبرى ١ / ٢٢٥

(٦٩) ، (٧٠) انظر نفس المصدر والموضع . وانظر تفسير ابن كثير ١ / ١١٠) .

ولم يكن من الملائكة ، وقد روى هذا عن بعض من السلف كالأئمة : الحسن وعبد الرحمن بن زيد وشهر بن حوشب . وهو مذهب المعتزلة أيضا ولذا تعصب له الزمخشري فانبرى له البيضاوي عليه الرضوان وقد استدل هذا الفريق لمتجهه أولا بقوله تعالى : **« واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه »**[71] . فهذا نص على أنه كان من الجن وهو مباين للملك ، لقوله تعالى : **« ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون . قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، أكثرهم بهم مؤمنون »**[72] فانه صريح فى مباينة الجن للملك . وعليه فان ابليس لم يكن من الملائكة ، بل كان من الجن ، وانما دخل تحت الأمر بالسجود لأنه كان جنيا سبته الملائكة فنشأ بين أظهرهم وأقام معهم فغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم . فالاستثناء متصل أيضا ؛ لأن العبرة فى الاتصال انما هى بالدخول فى الحكم لا فى حقيقة اللفظ ، ولهذا : فان قول النحاة والأصوليين بأن الاستثناء المتصل : ما كان المستثنى من جنسه والمنقطع : ما كان من غير جنسه : غلط فيهما[73] .

كما وجه هـذا الفريق لدخول ابليس ــ وهو من الجن ــ تحت الأمر بالسجود مع الملائكة بطريق آخر غير التغليب المذكور آنفا . وهو طريق الأولوية الذى قرره ــ لهم ــ البيضاوى بقوله : « فانه اذا علم أن الأكابر مأمورون بالتذلل لأحد والتوسل به : علم أن الأصاغر أيضا مأمورون به »[74] . وعلى هذين الوجهين : يكون أمره بالسجود

---

(71) الكهف : 50 .

(72) سبأ : 40 ، 41 .

(73) قد استدلوا على غلط من قال ان المنقطع هو المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه : بما فى قوله تعالى : **« لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ، الا ان تكون تجارة عن تراض منكم »** (النساء : 29) وكذا قوله تعالى : **« لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى .. »** (الدخان : 56) فان المستثنى فيهما من جنس ما قبله وهو منقطع ، فبطل الحدان . (انظر حاشية الشهاب على البيضاوى 2 / 132) .

(74) انظر أنوار التنزيل بحاشية الشهاب 2 / 134 وبحاشية الشيخ زاده 1 / 260 .

مع الملائكة سواء أكان وحده بطريق التغليب أم مع جنسه من الجن بالأولوية : مستفى من لفظ الأمر المذكور فى الآية الكريمة .

وقد جوز بعضهم أن يكون قد امر بلفظ غير مذكور فى التنزيل دل عليه قوله تعالى : **« ما منعك أن تسجد اذ أمرتك »** ؟

كما استدل هذا الفريق لكون ابليس من الجن لا من الملائكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون بينما هو قد أبى واستكبر بنص الآية الكريمة ، وأيضا بأن الملائكة مخلوقون من النور وقد خلق هو من مارج من نار .

ثم هنالك بعض الأقوال المأثورة عن السلف تنص على كونه من الجن لا من الملائكة ، فمنها ما روى عن الامام الحسن البصرى رضى الله عنه — فيما أخرجه الطبرى — أنه قال : « ما كان ابليس من الملائكة طرفة عين ، وانه لأصل الجن كما أن آدم أصل الانس » قال ابن كثير : وهذا اسناد صحيح عن الحسن[٧٥] .

كما روى عن شهر بن حوشب أنه قال فى قوله تعالى : « كان من الجن » : « كان ابليس من الجن الذين طردتهم الملائكة فأسره بعض الملائكة فذهب به الى السماء »[٧٦] .

وروى أيضا عن سعد بن مسعود — رضى الله عنه — أنه قال : « كانت الملائكة تقاتل الجن فسبى ابليس — وكان صغيرا — فكان مع الملائكة فتعبد معها ، فلما أمروا بالسجود لآدم سجدوا ، فأبى ابليس فلذلك قال : **« الا ابليس كان من الجن »**[٧٧] .

وكذلك أخرج الامام الطبرى عن الامام ابن زيد رضى الله عنه

---

(٧٥) انظر جامع البيان للامام الطبرى ١ / ٢٢٦ وتفسير ابن كثير ١ / ١١٠ .

(٧٦) نفس المصدرين والموضعين .

(٧٧) انظر تفسير الطبرى ١ / ٢٦ وتفسير ابن كثير ١ / ١١٠ — ١١١ ط . الشعب .

أنه قال : « ابليس أبو الجن كما آدم أبو الانس »[٧٨] هذه أدلة الفريق الثانى عقليها ونقليها وقد أجاب جمهور العلماء عما استدل به الفريق الثانى أولا على أن ابليس لم يكن من الملائكة من النص على كونه من الجن بقوله تعالى : **« الا ابليس كان من الجن ..»** بعدة أجوبة :

فأولهـا : ما نقله الامام الطبرى عن ابن اسحاق من أن العرب تقول : ما الجن الا كل من اجتن فلم ير ــ ثم قال ــ وأما قوله تعالى : **« الا ابليس كان من الجن »** : أى كان من الملائكة وذلك أن الملائكة اجتنوا فلم يروا ، وقد قال الله جل ثناؤه : **« وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ، ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون »**[٧٩] وذلك لقول قريش : ان الملائكة بنات الله ، فيقول الله : ان تكن الملائكة بناتى ، فابليس منها ، وقد جعلوا بينى وبين ابليس وذريته نسبا »[٨٠] .

فيتحصل أن قول الله تعالى عن ابليس : **« .. كان من الجن »** لا يخرجه عن كونه من الملائكة لاطلاق اسم الجن عليهم لاجتنانهم وعدم ظهورهم لنا ، وقد جاء ذلك فى كلام العرب ، اذ قال الأعشى فى ذكر سيدنا سليمان بن سيدنا داوود ــ عليهما الصلاة والسلام ــ وما أعطاه الله تعـالى :

وسـخر من جن الملائك تسعة
قياما لديـه يعملون بلا أجر[٨١]

وثانيها : أن ابليس قد سمى جنا فى قوله تعالى : **« كان من الجن »** تسمية له باسم فعله لا نوعه ، فقد كان من الملائكة نوعا ومن الجن فعلا لأن عصيانه وافساده من جنس ما كان عليـه جن الأرض من فعل التمرد والعصيان[٨٢] .

---

(٧٨) انظر تفسير الطبرى ١ / ٢٦ وتفسير ابن كثير ١ / ١١٠ ــ ١١١ ط . الشعب .
(٧٩) الصافات : ١٥٨
(٨٠) انظر جامع البيان للامام الطبرى ١ / ٢٢٦
(٨١) انظر نفس المصدر والموضع وانظر البحر المحيط ١ / ١٥٢
(٨٢) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٢٣ والمصدر الاخير .

وثالثها : ما ذكره القاضي البيضاوي وغيره — بناء على ما روى — من أن من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم « الجن » ومنهم ابليس ، فقد روى الامام الطبري عن الامام ابن عباس — رضي الله تعالى عنهما — أنه قال : « ان من الملائكة قبيلا يقال لهم الجن ، فكان ابليس منهم ، وكان ابليس يسوس ما بين السماء والأرض فعصى ، فمسخه الله شيطانا رجيما »[83] وعلى هذا يكون اطلاق « الجن » على هذا القبيل من الملائكة من اطلاق العام وارادة الخاص .

وأما قول هؤلاء الذاهبين الى أن الاستثناء فى الآية الكريمة متصل مع كون ابليس من الجن لا من الملائكة ، استنادا الى ما قرره القرافى فى « العقد المنظوم » من أن المتصل : — وكذا المنقطع — لا يحدان بما شاع عن النحاة والأصوليين من قولهم : ان المتصل هو المستثنى من جنسه والمنقطع : المستثنى من غير جنسه . فهو غلط فيهما ؛ لأن قوله تعالى : **« .. لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، الا أن تكون تجارة .. »**[84] وقوله سبحانه : **« لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى .. »**[85] وكذا قوله تعالى : **« وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ .. »**[86] . الاستثناء فى الآيات الكريمات الثلاث منقطع مع أن المستثنى من جنس ما قبله ، فيبطل الحدان .

والحق : أن الاستثناء المتصل : ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أولا بنقيض ما حكمت به . فلابد فى الاتصال من هذين القيدين : اتحاد جنس المستثنى والمستثنى منه ؛ وكون الحكم على المستثنى بنقيض ما حكم به على المستثنى منه ، فيتحصل أن المتصل نوع واحد ، والمنقطع ثلاثة أنواع — لكونه كنقيض المتصل الذى هو مركب من أجزاء ونقيض المركب بعدم أجزائه — وهذه الأنواع هى : ما كان المستثنى فيه من

---

(٨٣) انظر أولا : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٣٣ وانظر جامع البيان للامام الطبرى ١ / ٢٢٦

(٨٤) النساء : ٢٩

(٨٥) الدخان : ٥٦

(٨٦) النساء : ٩٢

غير جنس المستثنى منه — سواء حكم عليه بنقيضه أم لا[٨٧] — نحو « رأيت القوم الا فرسا » وما كان الحكم فيه بغير النقيض كما فى قوله تعالى : « لا يذوقون ... » الخ ، فان نقيض المستثنى منه ذاقوه فيها ؛ وكذلك : « الا أن تكون تجارة » لأن التجارة لا تؤكل بالباطل بل بالحق ، وأيضا : قوله تعالى فى الآية الكريمة الثالثة « الا خطأ ... » الحكم فيه بغير النقيض لأنه ليس للمؤمن القتل مطلقا والا لكان مباحا[٨٨] .

وبناء على ذلك التحقيق الدقيق فى بيان الاستثناء المتصل والمنقطع يخلص لنا أن الاستثناء فى الآية الكريمة بقوله تعالى : « فسجدوا الا ابليس » منقطع على القول بأن ابليس لم يكن من الملائكة ؛ لكون المستثنى فيه من غير جنس المستثنى منه ، وحيث ان اعتبار الاستثناء هنا منقطعا انما هو خلاف المتبادر : كان الأرجح أن يكون ابليس من الملائكة ابقاء للاستثناء على ظاهره .

وأما توجيه الفريق الثانى — الذاهب الى أن ابليس كان من الجن لا من الملائكة — لدخوله تحت أمر الملائكة بالسجود بأن الملائكة قد غلبوا — بالتشديد — عليه فتناول الأمر — مع أنه من الجن — لأنه كان ناشئا بين الملائكة مغمورا بينهم : فمردود عليه : بأنه تكلف بعيد ، لأن ابليس ما كان فردا مغمورا فى الملائكة ، وانما كان رأسا ورئيسا من رؤسائهم كما نطقت بذلك الآثار التى أوردنا طرفا منها لدى تقرير متجه الجمهور قبل .

وأما قول الفريق الثانى : ان الأمر بالسجود قد تناول ابليس مع أنه من الجن لأن الجن كانوا مأمورين مع الملائكة أيضا بطريق الأولوية لأنه متى علم أن الأكابر مأمورون بالتذلل لأحد علم أن الأصاغر مأمورون

---

(٨٧) هذه التسوية تشمل نوعين من الاستثناء المنقطع داخلين تحت كون المستثنى من غير جنس المستثنى منه وهما : ما حكم فيه بنقيض ما حكم به فيما قبله ؛ وما حكم فيه بغير النقيض .

(٨٨) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ١٣٣ وروح المعانى للامام الآلوسى ١ / ٢١٦ — ٢١٧ ط . الحلبى .

بذلك أيضا فيكون الضمير فى « اسجدوا » مصروفا الى مطلق المأمورين : فانه مجاب عنه : بأنه مع كونه فى غاية البعد لم يثبت ، اذ لم ينقل أن الجن قد سجدوا ما عدا ابليس[89] .

وكذلك تجويز بعضهم أن يكون ابليس قد أمر بالسجود أمرا صريحا بلفظ غير مذكور فى التنزيل : رد عليه : بأن الآية الكريمة غير صريحة فيه ، ودون اثباته خرط القتاد[90] .

وأما استدلال الفريق الثانى على أنه كان من الجن لا من الملائكة بأن الملائكة معصومون من العصيان كما وصفهم ربهم جل شأنه بقوله سبحانه : **« لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون »**[91] وابليس قد عصى فأبى واستكبر وكان من الكافرين :

فقد أجيب عنه : بأن قوله تعالى : **« لا يعصون الله ما أمرهم .. »** الخ . عام مخصوص ، فان عصمتهم ليست لذاتهم ، وانما هى بجعل الله تعالى لهم ذلك ؛ وأما ابليس : فقد سلبه الله تعالى الصفات الملكية وألبسه ثياب الصفات الشيطانية[92] ، ومن ثم : استفتى القاضى البيضاوى من دلالة الآية الكريمة — التى تسبح فى بحار معانيها — : « أن من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة ، كما أن من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة » ثم قال عليه رضوان الله « ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات ، كالبررة ، والفسقة من الانس والجن يشملهما ، وكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس — رضى الله تعالى عنهما — فلذلك صح عليه التغير عن حاله ، والهبوط من محله كما أشار

---

(89) انظر أنوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٣٣ — ١٣٤ وتفسير الامام الآلوسى ١ / ٢١٦ نشر مؤسسة الحلبى .

(90) انظر ذاتى المصدرين والموضعين .

(91) التحريم : ٦

(92) انظر البحر المحيط لابى حيان ١ / ١٥٣

اليــه بقوله عز وعلا : « الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمــر ربه »[٩٣] ... »[٩٤] .

أقول : وكلام العلامة البيضاوى مشير — باستشهاده بآية الكهف — الى ما أوضحه الشــهاب الآلوسى بقولــه : « ويجوز أيضــا أن يكون « كان »[٩٥] بمعنى صار ، كما روى أنه مسخ بسبب هذه المعصية فصار جنيــا .

* * *

---

(٩٣)الكهف : ٥٠
(٩٤) انظر انوار التنزيل بحاشية الشـهاب ٢ / ١٣٤
(٩٥) اى : كان من قوله تعالى : « **الا ابليس كان من الجن** » (الكهف : ٥٠) .

ثم قال تعالى شأنه وتقدست أسماؤه :

﴿ وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ (البقرة : ٣٥)

❋ ❋ ❋

وفى وجه اتصال هذه الآية الكريمة بما سبقها : يقول العلامة أبو السعود العمادى رحمه الله تعالى :

« شروع فى حكاية ما جرى بينه وبين آدم عليه السلام بعد تمام ما جرى بينه تعالى وبين الملائكة وإبليس من الأقوال والأفعال ، وقد تركت حكاية توبيخ إبليس وجوابه ، ولعنه ، واستنظاره ، وإنظاره(١) اجتزاء بما فصل فى سائر السور الكريمة(٢) » .

وقد أشار الإمام القرطبى إلى هذا الاجتزاء بقوله : « لاخلاف أن الله تعالى أخرج إبليس عند كفره ، وأبعده عن الجنة ، وبعد إخراجه قال لآدم : اسكن(٣) » .

---

(١) يعلل العلامة أبو السعود للترك المذكور بما ذكر من الاجتزاء : تنويها بعناية التنزيل باستيفاء جوانب القصة وأحداثها المتكاملة مفرقة فى جملة سور مع تخصيص كل موضع منها بما يقتضى المقام ذكره باعتبار أن التنزيل الحكيم فوق مطمح توخى السرد التاريخى لذاته بل هو كنه الاعجاز الأمثل الذى تفنى العقول ولا تستقصى عجائبه .

(٢) انظر : ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم للعلامة أبى السعود ٧٢/١ .

(٣) انظر : الجامع لأحكام القرآن للامام أبى عبد الله القرطبى : ٢٦٨/١ .

والواو فى « وقلنا » إما عاطفة على قوله تعالى : « وقلنا للملائكة » رغم اختلاف وقتيهما حيث إن المراد بالزمان المدلول عليه بكلمة « إذ » : الوقت الممتد المتسع للقواين . وإما عاطفة على مجموع « إذ قلنا » السابق مع إضمار « إذ » هنا بين الواو وفعل القول ، والتقدير : واذكر الحادث وقت قولنا يا آدم اسكن أنت . . مع ذكر الحادث وقت قولنا للملائكة اسجدوا . .

وهنا يبرز وجه ثان للربط بين الآيتين الكريمتين ألا وهو التذكير بنعمة أخرى تضاف إلى سوابقها فى إيجاب الشكر والإيمان ، والمنع من الكفر والعصيان .

وانما صدر الكلام بالنداء عقيب القول فى قوله تعالى « وقلنا يا آدم .. » للتنبيه على الاهتمام بتلقى المأمور به ، وتحريك المأمور لما يخاطب به حيث إنه من الأمور التى ينبغى أن يتوجه إليها ، وفيه أيضا من العناية الربانية بأبينا آدم عليه السلام ما لا يخفى(٤) .

وقوله تعالى « اسكن » : من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار فهو بمعنى اتخاذ المسكن ، لا من السكون الذى هو ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه — وهو الجنة — بدون (فى) مع أنه ليس بمكان مبهم ، على أن مآل السكنى إلى السكون(٥) .

---

(٤) انظر : تفسير العلامة ابى السعود فى الموضع السابق ، وروح المعانى للامام الالوسى ٢٣٢/١ .

(٥) انظر : مع المصدرين السابقين : حاشية العلامة الشهاب على البيضاوى ١٣٥/٢ .

وقوله « أنت » تأكيد للضمير المستتر فى « اسكن » ، لئلا يلزم العطف على الضمير المتصل ، وهو ممتنع فى فصيح الكلام .

وإنما جاء تخصيص أصل الخطاب بسيدنا آدم على نبينا وعليه السلام ، حيث جاء ذكر زوجه بالاسم الظاهر — وهو من قبيل الغيبة — معطوفا عليه ، ولم يقل « اسكنا » : للاشعار بأصالته فى مباشرة المأمور به وتبعية زوجه له إذ هو المقصود بالحكم وهى تبع له كما أنها كذلك فى الخلقة ، فهو رمز قرآنى لحقيقة وضع المرأة من الرجل إلى قيام الساعة ، فليتدبره المرجفون بإطلاق شعار المساواة ! !

هذا وقد قرر بعض الاثبات أن فى هذه الجملة تغليبين :

أحدهما : تغليب المخاطب على الغائب ، وهو المصحح لأمر الغائب « الزوج » بصيغة (افعل) كما يقال : أنا وزيد فعلنا كذا ، بيد أن التغليب من المجاز ، فى حين أن الأمر فيهما حقيقة ، ومن ثم يقال : بأن المجاز هنا غير لغوى بأن يكون التجوز فى الإسناد أو يقال : بأنه لغوى ، ويوجه له : بأن صيغة هذا الأمر للمخاطب وقد استعملت فى الأعم منه وهو خطاب الاثنين .

ومبنى هذا التغليب — على ما هو الظاهر — عدم خلق زوجه قبل سكنى الجنة .

وأما التغليب الثانى : فهو تغليب المذكر على المؤنث ، لأنه لا يصح فى الحقيقة حلول المعطوف هنا محل المعطوف عليه ، ولذا ذهب من لم ير التغليب إلى أن الكلام على تقدير « وليسكن زوجك » وجعله من قبيل عطف الجمل(٦) .

---

(٦) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ١٢٥/٢ .

وقد اختلف فى معنى الأمر فى قوله تعالى «اسكن» هل هو أمر تكليف للوجوب أو هو أمر اباحة نحو قوله تعالى «وإذا حللتم فاصطادوا»(٧)، ؟؟

فذهب فريق إلى أنه أمر تكليف، فنقل الامام الفخر عن سيدنا قتادة — رضى الله عنهما — أنه قال :

إن الله تعالى ابتلى آدم بإسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود، وذلك لأنه كلفه بأن يكون فى الجنة يأكل منها حيث شاء، ونهاه عن شجرة واحدة أن يأكل منها، فما زالت به البلايا حتى وقع فيما نهى عنه، فبدت سوآته عند ذلك وأهبط من الجنة، وأسكن موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهى له، مع أن منعه من تناوله من أشد التكاليف(٨) .

وقال آخرون : إن ذلك اباحة، لأن الاستقرار فى المواضع الطيبة النزهة التى يتمتع فيها لا يدخل تحت التعبد كما أن أكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد، ولا يكون قوله «كلوا من طيبات مارزقناكم(٩) » أمرا وتكليفا بل إباحة(١٠) .

وقد رجح الفخر وأبو حيان — رضوان الله عليهما — أن ذلك

---

(٧) سورة المائدة / ٢ .

(٨) مما يستظهر به لهذا التجه : ما ذكره العلامة الالوسى من أن النهى فى مقابله قد جاء للتحريم، أى فى قوله تعالى «ولا تقربا هذه الشجرة .. » .

(٩) سورة البقرة / ١٧٢ .

(١٠) انظر : التجهين فى مفاتيح الغيب للامام الرازى ٣/١ ط : دار الفكر ببيروت، وبهذه الطبعة سقط حرف النفى (لا) فى قوله «لايدخل تحت التعبد» وقد اثبتها بدلالة السياق كما نقله ابو حيان فى البحر المحيط ١/١٥٦ .

بالإسكان مشتمل على ما هو إباحة وعلى ما هو تكليف ، فيتمثل الأول فى الانتفاع بجميع نعيم الجنة ، والثانى : فى المنع من تناول ما نهى منه(١١) .

هذا : وقد نص القرطبي على أن فى قوله تعالى « اسكن » تنبيها على الخروج من الجنة ، لأن السكنى لا تكون ملكا ، ولهذا قال بعض العارفين : السكنى تكون إلى مدة ثم تنقطع فدخولهما فى الجنة كان دخول سكنى لا ثواء .

وإجماع المفسرين — كما ذكره الامام الفخر — على أن المراد بالزوج فى الآية الكريمة : أمنا حواء — رضى الله تعالى عنها — وإن لم يتقدم لها ذكر فى هذه السورة الكريمة ، بيد أن فى سائر التنزيل ما يدل على ذلك وأنها مخلوقة منه من نحو قوله تعالى فى مفتتح سورة النساء : «يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها » .

ولغة القرآن — كما قال القرطبي — « زوج » بغير هاء ، ونقل عن الأصمعى القول بأن العرب لا تكاد تقول زوجة ، مع أن السنة النبوية والشعر العربى فيهما ذكر الزوجة بالتأنيث(١٢) .

وقد اختلف فى وقت خلق زوج أبينا آدم عليه السلام ، هل كان قبل سكنى الجنة أو بعده ؟؟

فذهب جمع من المفسرين إلى أن السيدة حواء — رضى الله عنها —

---

(١١) انظر : المصدر الاخير فى ذات الموضع .

(١٢) انظر : تفسير القرطبى ١/ ٢٤٠ ، ٣٠١ وفيها الاستشهاد بما روى فى صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم أن مر به ومعه احدى نسائه صلى الله عليه وسلم « يا فلان هذه زوجتى » .

قد خلقت قبل دخول الجنة وقد رجحه الحافظ ابن كثير وغيره بأنه مقتضى سياق الآية ، وأيده بما روى عن ابن إسحق حيث قال :

لما فرغ الله من معاتبة إبليس : أقبل على آدم وقد علمه الأسماء كلها فقال : « يا آدم أنبئهم بأسمائهم ... » إلى قوله : « ... إنك أنت العليم الحكيم » . قال : ثم ألقيت السنة على آدم — فيما بلغنا عن أهل الكتاب من أهل التوراة وغيرهم من أهل العلم ، عن ابن عباس وغيره — ثم أخذ ضلعا من أضلاعه من شقه الأيسر ، ولأم مكانه لحما ، وآدم نائم لم يهب من نومه ، حتى خلق الله من ضلعه تلك زوجته حواء ، فسواها امرأة ليسكن إليها ، فلما كشف عنه السنة وهب من نومه ، رآها إلى جنبه : فقال — فيما يزعمون والله أعلم — : لحمي ودمي وروحي(١٣). فسكن إليها فلما زوجه الله ، وجعل له سكنا من نفسه ، قال له قبلا : « يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين(١٤) » ...

وذهب بعض من المفسرين إلى أن خلق السيدة حواء — رضوان الله عليها — إنما كان بعد دخول سيدنا آدم عليه السلام الجنة ، واستشهد لذلك بما روى عن الإمام ابن عباس رضى الله عنهما — من طريق السدى — وعن الامام ابن مسعود رضى الله عنه — من طريق مرة — وعن ناس من الصحابة رضوان الله عليهم من قولهم : — « ... فأخرج إبليس من الجنة حين لعن ، وأسكن آدم الجنة ، فكان يمشي فيها وحشا ليس له زوج

---

(١٣) فى رواية الطبرى : « لحمى ودمى وزوجتى » انظر جامع البيان ١/ ٢٣٠ ط : الحلبى .

(١٤) انظر : تفسير ابن كثير ١/ ١١٢ ط الشعب ، وارجع الى تفسير الطبرى — الموضع السابق .

يسكن إليها . فنام نومة . فاستيقظ ، وإذا عند رأسه امرأة قاعدة ، خلقها الله من ضلعه ، فسألها من أنت ؟ فقالت : امرأة : قال : ولم خلقت ؟ قالت : لتسكن(١٥) إلى .

قالت له الملائكة — ينظرون ما بلغ علمه — ما اسمها يا آدم؟ قال: حواء . وقالوا ولم سميت حواء ؟ قال : لأنها خلقت من شيء حي .

فقال الله له : « يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما(١٦) » .

بيد أننا نرجح — مع إمامنا الألوسي رضوان الله عليه — أنها خلقت قبل الدخول وأنهما دخلا معا ، حيث أن ظاهر الآية الكريمة يشير إليه وإلا : توجه الأمر — الموجه إليها معه في الخطاب وما عطف عليه — إلى معدوم في الواقع ، وإن كان في علمه تعالى موجودا ، وكذلك : في تقديم « زوجك » على « الجنة » نوع إشارة إليه ، وفي المثل : « الرفيق قبل الطريق » ! !

ثم إن الأثر المروى عن حبر الأمة — برواية السدى — مع ما فيه من ضعف : معارض بما روى أيضا عن سيدنا عمر وعبد الله بن عباس — رضى الله عنهما — أنهما قالا : —

« بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء — عليهما السلام — على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ، ولباسهما النور ، على كل واحد

---

(١٥) في رواية الطبرى (تسكن الى) بدون اللام وهى مثبتة في رواية ابن كثير .

(١٦) انظر المصدرين السابقين .

منهما إكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ ، وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى أدخلا الجنة(١٧) » .

هذا : وقد تضمنت السنة النبوية الشريفة الصحيحة جانبا من التعريف بطبيعة خلق أم البشر من ضلع أبي البشر سيدنا آدم على نبينا وعليهما السلام ، فروى الشيخان عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ : —

« استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع ، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه ، فإن ذهبت تقيمه كسرته ، وإن تركته لم يزل أعوج ، فاستوصوا بالنساء(١٨) » .

قال الحافظ ابن حجر في شرحه : فيه إشارة إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر ، وقيل : من ضلعه القصير . أخرجه ابن إسحق وزاد : اليسرى من قبل أن يدخل الجنة ، وجعل مكانه لحم ، ومعنى خلقت : أخرجت كما تخرج النخلة من النواة . اهـ(١٩)

---

(١٧) استشهد بهذا الخبر على خلق السيدة حواء قبل ادخال سيدنا ادم — على نبينا وعليه السلام — الجنة : كل من الامام الفخر الرازي — في تفسيره : ٣/٣ — والامام الالوسي — في روح المعاني ١/٢٢٤ — وكذا أبو السعود في تفسيره : ١/٧٢ — ولم يخرجوه ، كما لم اقف له على تخريج ، ومع كل ، وعلى تقدير ضعفه : فانه تثبت به معارضة الخبر السابق الذي رواه الامام الطبري عن حبر الامة من طريق السدي وعن الامام ابن مسعود رضي الله عنهم جميعا .

(١٨) خرجه العلامة النبهاني عن الشيخين في الفتح الكبير ١/١٨٢ ٠ .

(١٩) انظر فتح الباري للحافظ ابن حجر ٦/٢٨٣ ط : البهية .

واختلف أيضا فى المراد بالجنة فى الآية :

فذهب جمهور أهل السنة إلى أن اللفظ فيها بمعناه العرفى الشرعى فالمراد بها دار الثواب للمؤمنين يوم القيامة، وذلك : —

• لكون التعريف فيها للعهد ، لأنها : معلومة لهم ولغيرهم ، لأنها المتبادرة عند الاطلاق .

• ولسبق ذكرها فى هذه السورة الكريمة .

• ولدلالة ظواهر الآثار على ذلك ، فمنها ما جاء فى الصحيحين من حديث محاجة سيدنا آدم وموسى — على نبينا وعليهما السلام — إذ قال الكليم : « .. أنت آدم الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك جنته أخرجت الناس من الجنة بذنبك ... » الحديث(٢٠).

وذهب المعتزلة وأبو مسلم الأصفهانى وأبو القاسم البلخى وجماعة إلى أن لفظ الجنة فى الآية الكريمة بمعناه اللغوى وأن المراد بها بستان خلقه الله تعالى فى الأرض امتحانا لسيدنا آدم عليه السلام ، واختلفت الأقوال فى موضعه :

• فقيل : بين فارس وكرمان .

• وقيل : بارض عدن .

• وقيل : بفلسطين — كورة بالشام — .

---

(٢٠) خرجه النبهانى فى الفتح الكبير (٤٩/١) عن الامام احمد والشيخين وابى داود والترمذى وابن ماجه .

ومن ثم : حملوا الإهباط فيها على النقل فيها إلى أرض الهند كما فى قوله تعالى : (اهبطوا مصراً (٢١)) أو : أن الاهباط على ظاهره ، والجنة فى مكان مرتفع من الأرض .

وقد استدل هذا الفريق لما ذهب إليه بجملة أدلة تمثل شبهات على متمسك الجمهور يحسن أن نعرضها بما أجيب به عنها .

* فمنها اولا : قولهم : أن هذه الجنة لو كانت هى دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم فى جنة الخلد لما لحقه الغرور من إبليس بقوله « هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى (٢٢) » ؟

ولما صح قوله : « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين (٢٣) » فكيف تكون هى دار للثواب ويحصل فيها هذا التغرير ؟

* وقد اجيب عنه : بأنه لا يستحيل فى العقل دخول إبليس الجنة لتغرير سيدنا آدم عليه السلام وقد وجه الامام القرطبي لكونها دار الثواب بقوله : « وقد لقى موسى آدم عليهما السلام فقال له موسى : أنت أشقيت ذريتك وأخرجتهم من الجنة !! فأدخل الألف واللام ليدل على أنها جنة الخلد المعروفة ، فلم ينكر ذلك آدم ، ولو كانت غيرها لرد على موسى ، فلما سكت آدم على ما قرره موسى صح أن الدار التى أخرجهم الله عز وجل منها بخلاف الدار التى أخرجوا إليها . . — ثم قال : — ولا يمتنع أن

---

(٢١) سورة البقرة / ٦١ .
(٢٢) سورة طه / ١٢٠ .
(٢٣) سورة الأعراف / ٢٠ .

تكون دار الخلد لمن أراد الله تخليده فيها ، وقد يخرج منها من قضى عليه بالفناء(٢٤) » .

❋ ومنها ثانيا : قولهم : إن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى « وما هم منها بمخرجين(٢٥) » .

❋ وقد اجيب عنه : بأن ذلك محمول على حالهم بعد دخول الاستقرار والخلود لا على دخولهم على سبيل المرور والجواز ، فقد صح دخول سيدنا رسول الله ﷺ الجنة فى ليلة المعراج وفى غيرها ثم خرج منها وأخبر بما فيها وأنها هى جنة الخلد حقا .

كما أجمع أهل التأويل على أن الملائكة يدخلون الجنة على أهلها ويخرجون منها(٢٦) .

❋ ومنها ثالثا : قولهم : إن جنة الخلد هى دار القدس ، قدست من الخطايا والمعاصى تطهيرا لها فكيف تسنى لإبليس وهو الملعون الذى طرد منها أن يدخلها ويلغو ويكذب فيها وهى محل التطهير وقد قال الله تعالى فى شأنها : « لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما(٢٧) ، لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا(٢٨) » ؟ .

❋ واجيب عنه : بأن قدسية الجنة لا تنافى ما وقع من إبليس فيها

---

(٢٤) انظر : الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبى ١/٢٠٢ — ٢٠٣ .
(٢٥) سورة الحجر / ٤٨ .
(٢٦) انظر تفسير القرطبى — الموضع السابق — والبحر المحيط لأبى حيان ١/١٥٦ — ١٥٧ .
(٢٧) سورة الواقعة : ٢٥ — ٢٦ .
(٢٨) سورة النبأ : ٣٥ .

فإن الله تعالى قد أمر بنى إسرائيل أن يدخلوا الأرض المقدسة — وهى الشام — مع إجماع أهل الشرائع على أن الله تعالى قدسها ، وقد وقع فيها من كفر بنى إسرائيل وعصيانهم ما وقع دون أن يمنع تقديسها منه فكذلك دار القدس — وهى جنة الخلد — لا يمنع تقديسها ما كان من اللامين فيها. ثم إن دخول إبليس كان — كما قال أبو حيان — دخول تسليط لا تكريم وذلك : إن صح أنه دخلها ، إذ أن جمعا من الأثبات قالوا : والصحيح أنه لم يدخل الجنة ، بل وقف على بابها وكلمها ، وأراد الدخول فردته الخزنة(٢٩) .

* ومنها رابعا : قولهم إن جنة الخلد دار نعيم وراحة وليست بدار تكليف فكيف تكون هى التى أسكنها سيدنا آدم وزوجه — عليهما السلام — وقد كلف فيها أن لا يأكل من الشجرة ؟؟

* وأجيب عنه : بأن كونها ليست دار تكليف إنما هو بعد دخولهم فيها للاقامة الدائمة المستمرة ، والجزاء على الأعمال الصالحة ، وأما الدخول الذى يعقبه الخروج بسبب المخالفة فانه لا ينافى التكليف ، بل لا يكون خلوا منه(٣٠) .

* ومنها خامسا : ما حكاه العلامة القرطبى من قولهم : كيف يجوز على آدم — عليه السلام — فى كمال عقله أن يطلب شجرة الخلد وهو فى دار الخلد ؟؟

---

(٢٩) انظر : الجامع لاحكام القرآن للقرطبى : ١/٣٠٢ — ٣٠٣. والبحر المحيط لابى حيان ١/١٥٦ — ١٥٧ .

(٣٠) انظر المصدر الاخير فى نفس الموضع ، وانظر نقل الشهاب لهذا الجواب عن ابن فورك فى حاشيته ٢/١٢٦ .

* وقد كان جوابهم : بعكس السؤال عليهم بأن قيل : وكيف يجوز على أبى البشر آدم عليه السلام فى كمال عقله أن يطلب شجرة الخلد فى دار الفناء ؟

هذا ما لا يجوز على من له أدنى مسكة من عقل ، فكيف بخليفة الله فى أرضه وهو أرجح الخلق عقلا(٣١) ؟ ؟

ثم هنالك قول ثالث — ويعزى الجبائى — أن هذه الجنة إنما كانت فى السماء السابعة(٣٢) واستدل عليه بقوله تعالى « اهبطوا منها(٣٣) . . . » وذكر أن ثمة إهباطين : —

أحدهما : من السماء السابعة إلى السماء الأولى .

والثانى : من السماء الأولى إلى الأرض(٣٤) .

وكان رده — كما سبق — بعدم ورود ما يؤيده .

وعلى الرغم من نص جملة من أساطين المفسرين كالامام الفخر وأبى حيان وغيرهما على أن القول بأن المراد بالجنة جنة الثواب هو قول الجمهور ، وبالرغم من تأييد الصفوة من أهل التأويل كالقرطبى والبيضاوى

---

(٣١) انظر تفسير القرطبى ٣٠٢/١ .

(٣٢) ظاهر هذا القول ان المراد بها جنة اخرى غير جنة الثواب وغير جنة الخلد بدليل ما اورده ابو حيان فى البحر « ١٥٧/١ » من قوله : « وقيل : فى السماء جنة غير دار الثواب وغير جنة الخلد » وقد ذكر الامام الالوسى ٢٣٣/١ ، الجواب عنه بأنه لم يصح بأن فى السماء بساتين غير بساتين الجنة المعروفة بدار الثواب .

(٣٣) سورة البقرة / ٣٦ .

(٣٤) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٤/٣ .

وأبي السعود له : إلا أننا نجد اتجاها بارزا يرمى إلى التوقف وعدم القطع بتحديد مراده تعالى من تلك الجنة ، فيحكى الفخر وأبو السعود اتجاها رابعا مفاده : أن الكل ممكن ، والأدلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع (٣٥) .

وكذلك كان مشرب العارف الألوسى — عليه رضوان الله تعالى — إذ أورد هذا التوقف من صاحب التأويلات ثم قال : —

« والذى ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم : أنها فى الأرض عند جبل الياقوت تحت خط الاستواء — ويسمونها جنة البرزخ — وهى الآن موجودة(٣٦) ، وإن العارفين يدخلونها اليوم بأرواحهم لا بأجسامهم .

ولو قالوا : إنها جنة المأوى — ظهرت حيث شاء الله تعالى وكيف شاء كما ظهرت لنبينا ﷺ على ماورد فى الصحيح فى عرض حائط المسجد — لم يبعد على مشربهم . ولو أن قائلا قال بهذا لقلت به ، لكن للتفرد فى مثل هذه المطالب آفات(٣٧) » .

وأما قوله تعالى « وكلا منها رغدا حيث شئتما » : فإن الجملة معطوفة على جملة « اسكن . . . » . وإنما كان العطف هنا بالواو بينما عطف

---

(٣٥) انظر نفس المصدر مع تفسير أبى السعود ٧٣/١ .

(٣٦) لعل المراد بوجودها : الوجود فى عالم المثال لا عالم الحس بدليل قوله ان العارفين يدخلونها اليوم بأرواحهم لا بأجسادهم . اذ لو كان وجودها حيا لوقفنا عليها .

(٣٧) انظر : روح المعانى للامام الألوسى رضى الله تعالى عنه : ٢٣٣/١ .

فى نظير هذه الآية من سورة الأعراف (٣٨) بالفاء لسر بلاغى يبديه الإمام الفخر وهو أن كل فعل عطف عليه شىء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشىء بمنزلة الجزاء : عطف الثانى على الأول بالفاء دون الواو . ومن ثم كان العطف بالفاء فى نحو قوله تعالى « وإذ قلنا أدخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا . . » (٣٩) لما كان وجود الأكل منها متعلقا بدخولها ، فكأنه قال : إن دخلتموها أكلتم منها ، فالدخول موصول إلى الأكل ، والأكل متعلق وجوده بوجوده ، بخلاف ما فى قوله تعالى فى نظيرتها : « وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها . . » (٤٠) حيث عطف بالواو - كما فى قوله تعالى هنا « وكلا منها رغدا » - لأن « أسكنوا » من السكنى وهى المقام مع طول اللبث ، والأكل لا يختص وجوده بوجوده ، لأن من دخل بستانا قد يأكل منه وإن كان مجتازا ، فلما لم يتعلق الثانى بالأول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء .

والإمام الفخر يرى أن الأمر بالسكنى فى سورة البقرة إنما ورد بعد أن كان سيدنا آدم عليه السلام فى الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار فكان العطف بالواو لعدم تعلق الأكل به ، أما فى « الأعراف » فكان المراد منه . دخول الجنة وقد بينا أن الأكل يتعلق به فلزم التعبير بالفاء (٤١) .

---

(٣٨) اى فى قوله تعالى « ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما » الآية ١٩ .

(٣٩) سورة البقرة / ٥٨ .

(٤٠) سورة الأعراف / ١٦١ .

(٤١) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٣/٤ — ٥ .

وأصل « كلا » : إأكلا — بهمزتين — أولاهما : للوصل ، والثانية فاء الكلمة ، فحذفت الثانية لاجتماع المثلين حذف شذوذ ، واتبعت بالأولى لفوات الغرض .

وقيل : حذفا معا لكثرة الاستعمال(٤٢) .

وفى التعبير بكلا — كما يذكر أبو حيان — دليل على أن الخطاب لهما بعد وجود أمنا حواء لأن الأمر بالأكل للمعدوم فيه بعد : إلا على تقدير وجوده(٤٣) .

وللامام أبى السعود مرر رائع فى هذا الخطاب يبديه بقوله : « وإنما وجه الخطاب إليهما : تعميما للتشريف والترفيه ، ومبالغة فى إزالة العلل والأعذار ، وإيذانا بتساويهما فى مباشرة المأمور به ، فإن حواء أسوة له عليه السلام فى الأكل بخلاف السكنى ، فإنها تابعة له فيه(٤٤) .

والضمير فى قوله تعالى « منها » : الجنة على حذف مضاف ، أى : من طعامها من ثمار وغيرها سوى الشجرة المذكورة بعد .

وقوله تعالى « رغدا » صفة لمصدر محذوف ، أى : أكلا رغدا .

وقراءة الجمهور فيه بفتح الغين ، وقد قرأ النخعى وابن وثاب : بسكونها(٤٥) .

---

(٤٢) انظر : تفسير الامام الألوسى ١/٢٣٤ .
(٤٣) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ١/١٥٧ .
(٤٤) انظر : ارشاد العقل السليم لأبى السعود ١/٧٣ .
(٤٥) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١/٣٠٢ .

والرغد : بسكون الغين – سعة المعيشة ، يقال : عيش رغد ورغد – بالفتح – ورغد عيشهم أى : اتسع ، قال امرؤ القيس : –

بينما المرء تراه ناعما ∴ يأمن الأحداث فى عيش رغد

ويقال : أرغد القوم : إذا وقعوا فى عيش رغد ، وقال الزجاج : الرغد : الكثير الذى لا يعنيك ، أى : الذى لا يوقعك فى العناء وفسره الإمام مجاهد : بالذى لا يحاسب عليه .

وقال الليث : الرغد أن يأكل ما شاء متى شاء حيث شاء . فيكون قوله تعالى ، حيث شئتما ، كالتفسير له (٤٦) .

« وحيث » : ظرف للمكان المبهم ، وهو لازم الظرفية ، ومبنى على الضم تشبيها له بالغاية فى منعه من الاضافة إلى الاسم المفرد نظير قبل وبعـــد(٤٧) .

والمرجح عند أهل التأويل : تعلق الظارف ههنا بـ (كلا) على أن المراد به العموم وذلك لقرينة المقام وعدم المرجح ، فالمعنى : وكلا من مطاعم الجنة وثمارها أكلا واسعا رافها من أى مكان منها شئتما .

---

(٤٦) انظر : تفسير البسيط للواحدى ١٣٣/١ من مخطوطة دار الكتب ، والبحر المحيط لأبى حيان ١٥٨/١ وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٣٦/٢ .

(٤٧) انظر البسيط للواحدى ١٣٣/١ وتفسير الألوسى ٢٣٤/١ وقد اضاف فيه من احكام « حيث » : أن اعرابها لغة بنى فقعس ، ولا تكون ظرف زمان خلافا للأخفش ، ولا يجزم بها دون (ما) خلافا للفراء ، ولا تضاف للمفرد خلافا للكسائى ، ولا يقال : زيد حيث عمرو خلافا للكوفيين ، ويعتقب على آخرها الحركات الثلاث مع الياء والواو والألف .

ولم يجعل (حيث) متعلقة باسكن نظرا لأن عموم الأمكنة مستفاد من جعل الجنة مفعولا به من جهة ، ولأن التكريم فى الأكل من كل مايريد منها لا فى عدم تعيين السكنى ، وكذا لأن قوله تعالى ـ وفى آية الاعراف ـ « فكلا من حيث شئتما »(٤٨) يدل على تعلق العموم بالأكل .

على أن بعض العلماء قد ذهب إلى تعليق الظرف بالأكل والسكنى معى وجعله من باب التنازع ، بيد أن الأولى ما قد مناه(٤٩) .

وقد بين القاضى البيضاوى ـ رحمه الله تعالى ورضى عنه ـ مفاد تعليق الظرف بما ذكرنا قائلا : « وسع الأمر عليهما ، إزاحة للعلة والعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها من بين أشجارها الفائتة للحصر »(٥٠) .

واما قوله تعالى : « ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » فتحته مباحث : إذ تتوجه هذه الاستفهامات : ــ ما المراد بالنهى فى هذه العبارة الكريمة ؟ وما المقصود بالمنهى عنه ؟ ثم ما نوع تلك الشجرة ؟ وما تفسير الظلم المترتب على القرب منها ؟

فاما عن المعنى المراد من صيغة النهى فى قوله « ولا تقربا .. » : فقد أورد الفخر فيه إتجاهين للعلماء :

اذ ذهب فريق إلى أنه نهى تحريم ، نظير ما فى قوله تعالى « ولاتقربوهن حتى يطهرن »(٥١) . وإستدل على ذلك أيضا بترتب ثبوته

---

(٤٨) سورة الاعراف / ١٩

(٤٩) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ١٦٢/٢ وتفسير العلامة الالوسى ٢٣٤/١

(٥٠) انظر انوار التنزيل بحاشية الشهاب ١٣٦/٢

(٥١) سورة البقرة / ٢٢٢

الظلم على مخالفته فى الآية الكريمة وكذا الاخراج من الجنة .

بينما ذهب آخرون الى أنه نهى تنزيه وذلك : لأن صيغة النهى وردت تارة فى التنزيه وتارة فى التحريم ، والأصل عدم الإشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة فى القدر المشترك بين القسمين ، وماذاك إلا أن يجعل حقيقة فى ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل ، أو على الأطلاق فيه ، لكن الأطلاق فيه كان ثابتا بحكم الأصل باعتبار أن الأصل فى المنافع الإباحة فإذا ضممنا مدلول اللفظ إلى هذا الأصل : صار المجموع دليلا على التنزيه .

ثم بين الامام الفخر — عليه رضوان الله — سبب ترجيح دلالة النهى هنا على التنزيه بقوله : « قالوا : وهذا هو الأولى بهذا المقام ، لأن على هذا التقدير : يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام إلى ترك الأولى ، ومعلوم : أن كل مذهب أفضى إلى عصمة الأنبياء عليهم السلام كان أولى بالقبول »(٥٢) .

ثم أجاب — عليه الرضوان — عن أدلة ترجيح إفادة هذا النهى التحريم :

أولا : بأن النهى وأن كان فى الأصل التنزيه ولكنه قد يحمل على التحريم - كما فى قوله « ولا تقربوهن . . . » - لدلالة منفصلة .

---

(٥٢) فى هذا المقام تتجلى روعة موقف الامام الفخر فى الدفاع عن عصمة الأنبياء وانالته من اختلاف الاصوليين بايثار ما يتفق وجلال هذه العصمة ، واذا كان متجه جمهور الاصوليين الى جعل صيغة النهى حقيقة فى التحريم مجازا فى الكراهة فان الاحناف قالوا بأن النهى يكون للتحريم اذا كان الدليل قطعيا ، ويكون للكراهة اذا كان الدليل ظنيا . (انظر ارشاد الفحول للشوكانى ص ١١٠ نشر دار المعرفة ببيروت) .

وثانيـــا : أن المراد بقوله تعالى « فتكونا من الظالمين » : فتظلما أنفسكما بفعل ما الأولى بكما تركه .

وثالثـــا : بأنا لا نسلم أن الإخراج من الجنة كان لهذا السبب ـ بدليل بقائه بعد التوبة ، وإنما كان تحقيقا للوعد المتقدم فى قوله « إنى جاعل فى الأرض خليفة »(٥٣) .

وقد استنبط بعض الأثبات من مدلول هذا النهى دلالة ثانية فى الآية الكريمة ـ بعد دلالة التعبير بفعل السكنى فى أولها ـ على الخروج من الجنة ، إذ نقل العلامة القرطبى عن بعض أرباب المعانى أنه قال : ـ

{ قوله « ولا تقربا » : إشعار بالوقوع فى الخطيئة والخروج من الجنة ، وأن سكناه فيها لا يدوم ، لأن المخلد لا يحظر عليه شيء ، ولا يؤمر ، ولا ينهى . والدليل عليه قوله : « إنى جاعل فى الأرض خليفة » فدل على خروجه منها }(٥٤) .

والقرب : يطلق على الدنو من الشيء أو التلبس به . فقد نقل القرطبى وأبو حيان عن أبى بكر بن العربى أنه قال : { سمعت الشاشى فى مجلس النضر بن شميل(٥٥) يقول : إذا قيل لا تقرب ـ بفتح الراء ـ كان معناه :

---

(٥٣) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى (٢/٥ ، ٢٨)

(٥٤) انظر : تفسير القرطبى ٣٠٤/١

(٥٥) تعقب ابو حيان هـذه الرواية بالحكم عليها بالتخليط حيث ان بين النضر والشاشى مئين من السنين ، الا ان كان ثم مكان معروف بمجلس النضر . انظر البحر المحيط ١٥٨/١.

لا تلبس بالفعل ، وإذا كان بضم الراء : فإن معناه : لا تدن منه ﴾ (٥٦) .

بيد أن الجوهرى لم يرد هذه التفرقة فيما نقل عنه من قوله (قرب ـ بالضم ـ يقرب قربا : دنا ، وقربته ـ بالكسر قربانا : دنوت منه)(٥٧) .

والسؤال بصدد هو : هل كان النهى عن مطلق القرب لذاته ؟ أو عما يفيده بفحواه من الأكل من الشجرة بخصوصه ؟

وفى الجواب قولان يسوقهما الإمام الواحدى رحمه الله فيقول : وقيل معناه : لا تقرباها بالأكل ، لأن آدم عصى بالأكل منها لا بأن قربها .

وقيل : إن النهى عن الأكل داخل فى قوله « ولا تقربا » فهو نفى بأبلغ لفظ يكون(٥٨) .

ويرى القاضى البيضاوى رضى الله عنه أن النهى إنما هو عن الأكل وإنما علق بالقرب لكونه من مقدمات التناول قصدا للمبالغة فى تحريمه ووجوب الاجتناب عنه(٥٩) ، وتنبيها على أن القرب من الشىء يورث

---

(٥٦) انظر : المصدرين السابقين وتفسير ابى السعود ٧٣/١ وتفسير الألوسى ٢٣٤/١ .

(٥٧) انظر المرجعين الأخيرين فى ذاتى الموضعين .

(٥٨) انظر تفسير البسيط للواحدى ١٣٣/١ من مصورة مخطوطة دار الكتب .

(٥٩) شرح الشهاب فى حاشيته (١٣٦/٢) ذلك بقوله « أى : مبالغة من وجوه : منها أن المنهى عنه الأكل منها فنهى عن قرب الشجرة [illegible] ومنها أن [illegible] مع كونه مرتبا على الأكل رتبه على القرب » .

داعية وميلا يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع(٦٠)

بيد أن الامام الفخر — عليه رضوان الله — يرجح أن النهى في الآية الكريمة إنما هو عن نفس القرب لا لإفادته بفحواه الأكل من الشجرة ولا لكونه من مقدمات تناولها إذ يقول قدس الله سره: (قال قائلون: قوله « ولا تقربا هذه الشجرة » يفيد بفحواه: النهى عن الأكل.

وهذا ضعيف، لأن النهى عن القرب لا يفيد النهى عن الأكل، إذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع أنه لو حمل إليه لجاز له أكله!! بل هذا الظاهر: يتناول النهى عن القرب.

وأما النهى عن الأكل فإنما عرف بدلائل أخرى، وهى قوله تعالى في غير هذا الموضع: « فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما »(٦١)، ولأنه صدر الكلام في باب الإباحة بالأكل فقال: « وكلا منها رغدا حيث شئتما »، فصار ذلك كالدلالة على أنه تعالى نهاهما عن أكل ثمرة تلك الشجرة.

لكن النهى عن ذلك بهذا القول(٦٢) يعم الأكل وسائر الانتفاعات، ولو نص على الأكل ما كان يعم كل ذلك، ففيه مزيد فائدة)(٦٣).

هذا: وقد قرىء « ولا تقربا » بكسر التاء، وهى لغة الحجازيين:

---

(٦٠) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٢٦/٢.
(٦١) سورة الأعراف / ٢٢
(٦٢) أى بقوله تعالى « ولا تقربا هذه الشجرة ».
(٦٣) انظر: مفاتيح الغيب للامام الرازى ٥/٢ — ٦.

فعل يفعل إذ يكسرون حرف المضارعة ، وكذلك قرأ ابن محيصن « هذى الشجرة » وهى لغة فى (هذه)(٦٤) .

وأما الشجرة : ففيها عدة لغات وقراءات : فقد تناقل الأثبات فى : لغاتها : الشجرة بفتح الشين وبكسرها — مع فتح الجيم — وهى قراءة هارون الأعور .

ومنها : (الشجرة) بكسر الشين والجيم ، وبها قرئ ، وكذا (الشيرة) : بكسر الشين وإبدال الجيم ياء مفتوحة أو مكسورة ، وقد كره أبو عمرو هذه القراءة وكذلك : (الشيرة) بفتح الشين مع كسر الياء بعدها(٦٥) .

ومحل الشجرة من الاعراب : النصب على أنها بدل من اسم الإشارة أو نعت له بتأويلها بمشتق : أى : هذه الحاضرة من الشجرة(٦٦) .

والشجرة فى اللغة : ما لها ساق يبق فى الشتاء ، والنجم : ما ليس على ساق ، ومنه قوله تعالى « والنجم والشجر يسجدان »(٦٧) وسميت شجرة لتشابك أغصانها وتداخلها(٦٨) والتاء فى الشجرة : للوحدة الشخصية — وهو اللائق بمقام الإزاحة — ويجوز أن يكون المراد بها : النوع ، واللام فيها — على التقديرين — للجنس ، كما نقله الشهاب الآلوسى عن الكشف(٦٩) .

---

(٦٤) انظر تفسير القرطبى ١/٣٠٤ والبحر المحيط لابى حيان ١/١٥٨ ثم اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الاربعة عشر للشيخ احمد البنا الدمياطى ١/٢٨٨

(٦٥) انظر : المحتسب لابن جنى بتحقيق على النجدى ناصف وآخرين ١/٧٢ — ٧٦ وكذا البحر المحيط لابى حيان ١/١٥٨ وحاشية الشهاب على البيضاوى ٢/١٣٧

(٦٦) انظر : تفسير ابى السعود ١/٧٣

(٦٧) سورة الرحمن / ٦

(٦٨) البسيط للواحدى ١/١٣٢

(٦٩) انظر : روح المعانى للامام الآلوسى ١/٢٣٤

وقد اختلفت أقاويل أهل التفسير والتأويل فى تعيين الشجرة التى نهى سيدنا آدم على نبينا وعليه السلام عن قربها على عدة وجوه : ..

فأخرج الامام الطبرى : عن السادة الأئمة : ابن عباس — من روايات عكرمة ومجاهد و ابن جبير ... وعن أبى مالك ، وعطية العوفى ، ووهب بن منبه ، ومحارب ، والحسن رضى الله عنهم : أنها السنبلة ، أى شجرة البر ونقل عن وهب : أن الحبة منها فى الجنة ككلى البقر ألين من الزبد وأحلى من العسل(٧٠) .

وأخرج ايضا : عن الإمام ابن عباس — من طريق أبى صالح والسدى — وعن ابن مسعود والسدى ، وابن هبيرة وسعيد بن جبير ومحمد بن قيس رضى الله عنهم : أنها شجرة الكرم أى : العنب . وأضاف القرطبى بعد عزو هذا القول إلى جعدة بن هبيرة قوله :

« ولذلك حرمت علينا الخمر » . كما عقب على قول وهب أنها السنبلة بقوله « ولما تاب الله على آدم جعلها غذاء لبنيه »(٧١) .

وكذلك أخرج الامام الطبرى وجها ثالثا فى تفسير الشجرة عن ابن جريج أنها شجرة التين . وقد خرج الحافظ السيوطى هذا التفسير أيضا عن أبى الشيخ عن مجاهد(٧٢) .

---

(٧٠) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ١/٢٣١ وتفسير البسيط للواحدى ١/١٢٤

(٧١) انظر اولا : المصدرين السابقين والبحر المحيط ١/١٥٨ ثم انظر : تفسير القرطبى ١/٣٠٥

(٧٢) انظر نفس الموضع فى كل من تفسيرى الطبرى والواحدى ثم الدر المنثور للحافظ السيوطى ١/٥٣

وثمة وجه رابع : خرجه الإمام السيوطي عن ابن أبي حاتم عن أبي مالك أنها هي النخلة ، وذكره أبو حيان (٧٣) .

وقد جنح جل أئمة التفسير والتأويل إلى إيثار التوقف عن تعيين المراد بتلك الشجرة ، وانتهجوا نهج الإمام ابن جرير الطبري عليه رضوان الله تعالى في قوله : (فالصواب في ذلك أن يقال: أن الله جل ثناؤه نهى آدم وزجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها ، فخالفا إلى مانهاهما الله عنه ، فأكلا منها ، كما وصفهما الله جل ثناؤه به ، ولا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين ، لأن الله لم يضع لعباده دليلا على ذلك في القرآن ، ولا في السنة الصحيحة فأنى يأتي ذلك من أتى) .٢٢٠.(٧٤) .

وكذلك نجد العلامة الشيخ اسماعيل حقي - عليه رضوان الله تعالى - يبين أرجح الأقوال في تعيين الشجرة عند الجمهور وكذا عند سادتنا الصوفية قدس الله أسرارهم . ثم يجنح أخيرا - وهو من صفوتهم - إلى عدم القطع اقتداء بالسلف الصالح فيقول :-

---

(٧٣) انظر البحر المحيط لأبي حيان ١٥٨/١ والمصدر السابق .

(٧٤) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢٢٣/١ وانظر تمثل الواحدي بهذا القول — بنحوه — في البسيط ١٢٤/١ والتزام الامام الفخر بهذا المنهج في تفسيره : (٦/٣) وكذا الامام بهذا النهج في تفسيره : (٦/٣) وكذا الامام القرطبي في تفسيره (٢٠٥/١) والبيضاوي وشارح تفسيره : الشهاب حيث قال في حاشيته (١٣٧/٢) : ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة ..

} والمراد بها : البر والسنبلة ، وهو الأشهر والأصح والأنسب عند الصوفية ، لأن النوع الإنساني ظهر في دور السنبلة ، وعليها من كل لون ، وثمرها أحلى من العسل وألين من الزبد ، وأشد بياضا من الثلج ، كل حبة من حنطتها مثل كلية البقرة ، وقد جعلها الله رزق أولاده في الدنيا ، ولذلك قيل : تناول سنبلة فابتلى بحرث السنبلة !! أو المراد : الكرم ، ولذلك حرمت علينا . أو : التين ، ولهذا ابتلاه الحق بلباس ورقها كما ابتلاه بثمرها ـ وهو البلاء الحسن ، وقيل غير ذلك .

والأولى : عدم تعيينها ، لعدم النص القاطع . {(٧٥) .

وأما قوله تعالى : « فتكونا من الظالمين » : فإن الفاء فيه للسببية ، وفعل الكينونة بعدها : إما في محل الجزم بحذف النون عطفا على « تقربا » فيكون منهيا عنه ، و « كان » تبقى على أصل معناها والمعنى : لا يكن منكما قربان الشجرة وكونكما من الظالمين .

وإما في محل النصب بحذف النون أيضا ، على أنه جواب للنهي كما في قوله تعالى « : لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب . . »(٧٦) . ويكون النصب بإضمار (أن) بعد الفاء عند سيبويه والبصريين : والفاء نفسها عند الجرمي ، وبالخلاف عند الكوفيين ، و « كان » على هذا بمعنى صار والمعنى حينئذ : إن تقربا هذه الشجرة تكونا من الظالمين .

وقد رجح أبو حيان أن تكون الفاء في جواب النهي لظهور السببية فيه (٧٧) .

---

(٧٥) انظر : تفسير روح البيان للعلامة الشيخ اسماعيل حقي البروسوى ١٠٧/١ .

(٧٦) سورة طه ٦١ .

(٧٧) انظر : البحر المحيط لأبي حيان ١٥٨/١ ــ ١٥٩ وحاشية الشهاب على البيضاوي ١٣٧/٢ .

وأصل الظلم فى كلام العرب : وضع الشيء فى غير موضعه ، ويستعمل لفظه مصدرا أو اسما يقوم ومقامه ، ومن أمثال العرب : « من أشبه أباه فما ظلم » فسره الأصمعي بقوله: أي ماوضع الشبه غير موضعه وقال الفراء : ظلم الوادي ، إذا بلغ الماء منه موضعا لم يكن يناله فيما خلا ، وأنشد :

يكاد يطلع ظلما ثم يمنعه ∴ عن الشواهق فالوادي به شرق[٧٨]

وقد يطلق الظلم بمعنى بخس الحق كما فى قوله تعالى « كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا »[٧٩] أي لم تنقص ، ومنه يقال : ظلمه حقه ، أي : نقصه ، فهو فى معنى الضرر[٨٠] .

وقد فسر العلامة الواحدي قوله تعالى « فتكونا من الظالمين » على كل من الوجهين فقال :

﴿ . . أي : من العاصين الذين وضعوا الأمر غير موضعه ، والعاصي : ظالم لوضعه أمر الله فى غير موضعه ، ووضعه المعصية حيث يجب أن يطيع .

وقال بعضهم : معنى قوله : « فتكونا من الظالمين » أي : الباخسين حقوقكما . والظلم قد يكون بمعنى بخس الحق ﴾[٨١] . وهذا ما قدره البيضاوي بقوله : أو بنقص حظهما بالإتيان بما يخل بالكرامة والنعيم .

---

(٧٨) انظر اولا : جامع البيان للامام الطبرى ٢٤/١ ، ثم تفسير البسيط للواحدى ١٢٥/١ من مصورة دار الكتب .

(٧٩) سورة الكهف ٣٣ .

(٨٠) انظر تفسير البسيط للواحدى ١٣٥/١ وانظر تاويلات اهل السنة لابى منصور الماتريدى بتحقيق د. ابراهيم عوضين والسيد عوضين ، ١١٤/١ ط . المجلس الاعلى للشئون الاسلامية .

(٨١) [illegible] المرجع .

وكذا أثر التعبير بقوله تعالى «فتكونا من الظالمين» على ما هو مقتضى الظاهر من أن يقال: فتأثما مثلا: لإفادة المبالغة في النهي بإبراز مترتب القرب المذكور بإطلاق الظلم الذي يطلق على الكبائر.

وكذا لم يكتف بأن يقول ظالمين، بل قال «من الظالمين» لإفادة التأصل والعراقة في هذه الصفة، فإن قولك: زيد من العالمين أبلغ من قولك: زيد عالم، لجعله عريقا في العلم أبا عن جد!!

هذا فضلا عما أضافه التعبير بفعل الكينونة: «فتكونا» من مبالغة أخرى، لدلالته على الدوام[82].

وللإمام الطبري ملحظ عميق ينم عن عظمة النظم القرآني إذ يقول في تفسير هذه الجملة الكريمة: (وإنما عنى بذلك: أنكما إن قربتما هذه الشجرة كنتما على منهاج من تعدى حدودي وعصى أمري واستحل محارمي، لأن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين)[83].

وقد وضع الإمام العارف الألوسي — قدس الله سره — هنا: التحفظ الذي فات كثيرا من المفسرين في تناولهم لآيات قصة سيدنا آدم عليه السلام إذ قال: (ولعل القربان المنهي عنه الذي يكون سببا للظلم المخل بالعصمة هو ما لا يكون مصحوبا بعذر — كالنسيان هنا مثلا — المشار إليه بقوله تعالى: «فنسي ولم نجد له عزما»[84] فلا يستدعي حال

---

(82) انظر تقرير هذه الملحات في تفسير البيضاوي بحاشية [illegible] عليه ٢/١٣٧.

(83) انظر جامع [illegible] الطبري ١/٢٣٤.

(84) سورة طه [illegible].

النهي على التحريم ، والظاهر المقول بالتشكيك على ارتكاب المعصية : عدم عصمة آدم عليه السلام بالأكل المقرون بالنسيان — وإن ترتب عليه ما ترتب — نظرا إلى أن « حسنات الأبرار سيئات المقربين » ، وللسيد أن يخاطب عبده بما شاء)[٨٥] !!

أجل : هذا هو أدب الأكابر مع رسل الله المصطفين الأخيار صلوات الله وسلامه على نبينا الأعظم وعليهم أجمعين[٨٦] .

---

(٨٥) انظر روح المعاني للإمام الآلوسي ١/٢٣٥ .

(٨٦) في خاتمة تفسير هذه الآية الكريمة : يطيب لنا أن نثبت ههنا شذرات من أذواق أهل المعرفة بالله تعالى مما يعرف بالتفسير الإشاري إذ يقول الشيخ إسماعيل حقي من شيخه الهدائي رضي الله عنهما — في روح البيان ١/١٠٨ — قوله (المراد بالدعوة الى الجنة الدعوة الى مقام الروح في وجود بني آدم كأنه قال لقلب الإنسان : يا آدم — القلب — اسكن أنت وزوجك — يعني النفس الإنسانية — في الروح بالطاعات والعبادات . (وكلا منها رغدا) أي : كلا من المعارف الانسانية لأن الروح مقام القربة التي يحصل بسبب الطاعات والعبادات (حيث شئتما) أي حول أنواع من الخيرات والصالحات (ولا تقربا هذه الشجرة) أي شجرة الجهالة فإن هذا الخطاب لما كان يشمل عامة العباد الى يوم القيامة لم ينحصر في آدم وحواء) .

ثم قال تعالى شأنه وتباركت أسماؤه : —

﴿ فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾

« البقرة : ٣٦ »

❊ ❊ ❊

وهذه الآية الكريمة : تبين ما كان من سيدنا آدم وزوجه عليهما السلام من تناولهما من الشجرة بسبب الشيطان الرجيم إبليس اللعين وما ترتب على ذلك من الإخراج من الجنة والإهباط إلى الأرض ، إثر بيان الأمر بسكناهما الجنة في سابقتها ونهيهما عن القرب من الشجرة .

وتصديرها بالفاء يشير — كما ذكر العلامة الصاوى — إلى أن ذلك الذى بينته هذه الآية الكريمة كان عقب السكنى[1] . ومنه يفهم : أن قوله تعالى : « فأزلهما . . . » عطف على قوله « وقلنا يا آدم اسكن » . بيد أن أبا حيان قد نقل عن ابن عطية أن المعطوف عليه هنا محذوف يدل عليه الظاهر والتقدير : فأكلا من الشجرة فأزلهما الشيطان عنها . .[2] .

---

(١) انظر : حاشية العارف بالله تعالى سيدى أحمد الصاوى على تفسير الجلالين ٢١/١ .

(٢) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ١٦٢/١ .

وقراءة السبعة ما عدا حمـزة : « فأزلهما » بالتشديد بدون ألف والهمزة فيها : للتعدية(٣) وتحتمل هذه القراءة معنيين : —

أحدهما : أكسبهما الزلة وحملهما عليها — كما نقله الواحدى عن أبي علي الفارسي — ونقل الفخر عن بعض العلماء : أن (أزلهما الشيطان) بمعنى استزلهما ، من قولك : زل في دينه إذا أخطأ ، وأزله غيره : إذا سبب له ما يزل من أجله في دينه ودنياه .

وقدره القاضي البيضاوى بقوله : « أصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما عليها بسببها » وتحقيقه : أن (عن) ههنا تفيد السببية التي تفيدها الباء : وإنما عبر بها بدلا من الباء : لتضمين الفعل معنى الإصدار ، فكان تعليقه بـ (عن) التعلية مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة : لأن المعلول إذا برز بعلته فقد تجاوزها . ونظيرة (عن) في هذه الآية : ما في قوله تعالى « وما فعلته عن أمري »(٤) . أي بسبب أمري ، وتحقيقه : أصدرته عن اجتهادي ورأيي ، وإنما فعلته بأمر الله(٥) .

والمعنى الثاني : أذهبهما عن الجنة وأبعدهما عنها ، فتكون أزل

---

(٣) ذكر أبو حيان — في الموضع المذكور من البحر — أن همـزة التعدية تعطي بأصل معناها أن المعنى هنا : جعلهما زلا بإغوائه وحملهما على أن زلا وحصلا في الزلة ، وقد تأتي هذه الهمزة — في موضع آخر — بمعنى : جعل أسباب الفعل ، فلا يقع إذ ذاك الفعل ، كما تقول : أضحكت زيدا فما ضحك .

(٤) سورة الكهف ٨٢ .

(٥) أنظر : أولا : تفسير البسيط للواحدي ١/١٢٥ ثم تفسير البيضاوي وحاشية الشهاب عليه ٢/١٣٧ وانظر أيضا : مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازي ٣/٧ .

من زل الذي يراد به : عثر ، إذ يقال : زل عن المكان إذا عثر ، وزلت قدمه زللا وزليلا : إذا لم تثبت(٦) .

وأصل معناه كما قال الراغب : استرسال الرجل من غير قصد، يقال : زلت رجل تزل ، والزلة المكان الزلق ، وقيل للذنب من غير قصد : زلة ، تشبيها بزلة الرجل . .)(٧) .

وقد وجه العلامة الواحدى لهـذا الوجه التأويل فى قوله تعالى « فأزلهما . .) بقوله : (ويدل على هذا التأويل قوله تعالى « فأخرجهما » فكما أن خروجه عن الموضع الذي كان فيه انتقال منه إلى غيرة : كذلك عثاره فيه وزليله)(٨) .

وأما قراءة حمـزة (٩) : فهى « فأزالهما » بألف بعد الزاى مخففة اللام واللفظة فيها من الزوال بمعنى التنحيه، قال الإمام الطبرى : (فأزالهما: بمعنى إزالة الشيء عن الشيء ، وذلك: تنحيته عنه)(١٠) .

وقد وجه الواحدى لهذه القراءة بقوله : (وقرأ حمزة « فأزالهما » وحجته: أن قوله « اسكن أنت وزوجك الجنه » أمر لهما بالثبات ، وتأويله:

---

(٦) انظر : البسيط للواحدى ١٣٦/١ .
(٧) انظر : المفردات للراغب ص : ٢١٤ والنقل عنه فى حاشـية الشهاب ١٣٧/٢ .
(٨) انظر : البسيط للإمام الواحدى : ١٣٦/١ .
(٩) خرج هذه القراءة عن حمزة والأعمش : العلامة البنا فى اتحاف فضلاء البشر ٣٨٨/١ .
كما خرجها من الأئمـة : الحسن وابى رجاء وحمزة ابو حيـان فى البحر ١٦١/١ وقال : وروى عن حمزة وابى عبيدة : امالة فازالهما . اه
(١٠) انظر : تفسير الطبرى : ٢٣٤/١ .

اثبتا فيها فأزالهما الشيطان ، فقابل الثبات بالزوال الذي هو خلافه ، وفي الآية على هذا التقدير إضمار ، كقوله : « .. أن اضرب بعصاك البحر فانفلق .. »(١١) أي : فضرب فانفلق .)(١٢).

وقد اعتبر القاضي البيضاوي - وجمع من المفسرين - أن قراءة حمزة هذه معاضدة للتأويل الثاني لقراءة باقي السبعة وأبرز ما يحققه المعنى الثاني للقراءة السابقة من دقيق المدلول فقال : (ويعضده قراءة حمزة « فأزالهما » وهما متقاربان في المعنى ، غير أن زل يقتضي عثرة مع الزوال) .

وقد وجه العلامة الشهاب لقول البيضاوي في هذا النص « ويعضده .. » الخ بقوله : (لم يقل : يدل عليه ، لاحتمال عوده إلى الشجرة بتقدير مضاف ، أي : عن أكلها أو : تجوز)(١٣). فالضمير على هذه القراءة - في قوله « عنها » للجنة أصلاً ، وعوده إلى الشجرة بتجوز أو تقدير . وذكر أبو حيان الضمير أن - على ما قيل - عائد إلى الطاعة بقرينة مفهوم « ولا تقربا .. » وقيل : عائد على الحالة التي كانوا عليها من التنعم في الجنة وقيل إلى السماء بيد أن الإمام الطبري - رضوان الله عليه - يجنح في تفسيره إلى قراءة جل السبعة ويرجحها على قراءة حمزة بقوله : (وأولى القراءتين بالصواب : قراءة من قرأ « فأزلهما » ، لأن الله جل ثناؤه قد أخبر في الحرف الذي يتلوه بأن إبليس أخرجهما عما كانا فيه ، وذلك هو معنى قوله : « فأزالهما » فلا وجه - إذ كان معنى الإزالة معنى التنحية والإخراج - أن يقال : فأزالهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ، فيكون كقوله : فأزالهما الشيطان عنها فأزالهما عما كانا فيه !! ولكن المعنى المفهوم أن يقال :

---

(١١) سورة الشعراء ٦٣ .
(١٢) انظر تفسير البحر ١٣٦/١ .
(١٣) انظر تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٣٧/٢ .

فاستزلهما إبليس عن طاعة الله ، كما قال جل ثناؤه : « فأزلهما الشيطان » وقرأت به القراء ، فأخرجهما باستزلاله إياهما من الجنة .(١٤)

ويرد العلامة الواحدى على هذا الإيراد المثير بضعف قراءة حمزة لما يترتب عليها من التكرار فيقول :

(فإن قيــل : على هذه القراءة يكون قوله « فأخرجهما » تكريرا .

قيل : إنه لا يكون تكريرا لافائدة فيه ، ألا ترى أنه يجوز أن يزيلهما عن مواضعهما ولا يخرجهما عما كانا فيه من الرغد والرفاهية ؟؟ وإذا كان كذلك : لم يكن تكريرا غير مفيد .

على أن التكرير فى مثل هذا الموضع لتفخيم القصة ليس بمكروه ، بل هو مستحب ، كقول القائل : أزلت نعمته وأخرجته من ملكه ، غلظت عقوبته) (١٥)

ومن ثم : تتعادل القراءتان — فى نظرنا — فى الرجحان دون نيل من إحداهما ، وهذا هو المنهج الذى ندين به فى النظر إلى القراءات المتواترة : أن نبرز ميزات كل منها دون ترجيح لأحدها على غيرها من المتواتر ، نظرا لقطعية ثبوتها .

ثم إننا نجــد الى جانب هاتين القــراءتين : قــراءة ثالثــة : (شاذة) وتنسب إلى الإمام ابن مسعود رضى الله تعالى عنه : « فوسوس لهما الشيطان عنها » (١٦) .

---

(١٤) انظر : جامع البيان للإمام الطبرى ١/٢٣٥ .

(١٥) انظر : [illegible] البسيط للواحدى ١/١٣٦ — ١٣٧ من مصورة [illegible] .

(١٦) خرج الإمام السيوطى — فى الدر المنثور : ١/٥٣ — [illegible] [illegible] [illegible] أنه قال : فى قراءتنا فى البقرة

وعلى هذه القراءة أيضا : يصح عود الضمير فى قوله : «عنها» إلى الجنة ، وذلك بتضمين الوسوسة معنى الإذهاب ونحوه كما ذكره الشهاب .

هذا : وقد روى الامام الطبرى — فى تفسير قوله تعالى «فأزلهما الشيطان عنها» قولا مأثورا ساقه بإسناده عن الإمام ابن عباس - رضى الله تعالى عنهما — أنه قال : أغراهما . (١٧)

ويوجه الامام الواحدى لنسبة فعل الازلال والاخراج إلى الشيطان قائلا (ونسب الفعل إلى الشيطان : لأنه زوالهما عنها إنما كان بتزيينه وتسويله . فلما كان ذلك منه بسبب : أسند الفعل إليه ، كقوله : «وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى»(١٨) لما كان الرمى بتقوية الله وإرادته وخلقه : نسبه إلى نفسه)(١٩) .

وفى تدبرنا لأسرار هذه الآية الكريمة: تطرح أمامنا هذه التساؤلات:

ـ ما كيفية تلك الزلة التى صدرت عن أبينا آدم وزوجه عليهما السلام فأخرجا على إثرها من الجنة؟؟ أو بتعبير آخر: كيف كان حال أبى البشر عليه السلام حين أكل من الشجر؟؟

... (...) : (...) . كما خرج القراءة المذكورة عن الامام ابن مسعود : ابو حيان فى البحر ١٦١/١ والشهاب فى حاشيته على البيضاوى ١٢٧/١ وتعقبها ابو حيان بقوله : (وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه ، فينبغى أن يجعل تفسيرا ، وكذا ما ورد عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف ، وأكثر قراءات عبد الله انما تنسب الى الشيعة . وقد قال بعض علمائنا انه صح عندنا بالتواتر قراءة عبدالله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد : فتلك انما هى آحاد ، وذلك على تقدير صحتها ، فلا تعارض ما ثبت بالتواتر) . اهـ

(١٧) انظر : جامع البيان للامام الطبرى : ٢٣٥/١ .

(١٨) سورة الانفال ١٧

(١٩) انظر : البسيط للواحدى ١٣٦/١

• وهل تمثل لهما اللعين فشافهما بذلك أو ألقاه إليهما على طريق الوسوسة ؟؟

• وكيف توصل إبليس اللعين إليهما في الجنة بعد ما قيل له : «اخرج منها فإنك رجيم (٢٠) » ؟؟

• وهل كان أكل أبينا آدم ـ عليه السلام ـ من الشجرة معصية قادحة في نبوته ومخلة بالعصمة التي كفلها الله تعالى لأنبيائه على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ؟؟

• وهل كان إخراج سيدنا آدم عليه السلام من الجنة ـ هو وزوجه ـ نتيجة مسببة عن الأكل من الشجرة ؟؟

وجوابا عن أول هذه التساؤلات نقول : ـ قد ورد عن العلماء في الجواب عن كيفية حال سيدنا آدم عليه السلام عند تناوله من الشجرة ثلاثة أقوال : ـ

فالقول الأول : ـ وهو قول طائفة من المتكلمين (٢١) ـ أنه عليه السلام : أكل منها ناسيا : بدليل قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما » (٢٢) ، فقد نقل القرطبي في تفسيرها عن ابن زيد رضي الله عنه أنه قال : (نسي ما عهد الله إليه في ذلك ، ولو كان له عزم ما أطاع عدوه إبليس . وعلى هذا القول : يحتمل أن يكون آدم عليه السلام في ذلك الوقت مأخوذا بالنسيان) (٢٣) .

---

(٢٠) سورة الحجر ٣٤

(٢١) عزا هذا القول إلى المتكلمين : الامام الفخر الرازي في تفسيره ١٢/٣ في الجواب عن كيفية تلك الزلة ونص عليه القرطبي ورجحه في تفسيره على ما سواه (انظر الجامع لاحكام القرآن ٣٠٦/١) .

(٢٢) سورة (طه) ١١٥

(٢٣) انظر : تفسير القرطبي ٢٥١/١١

ولا يرد على هذا القول : أن قوله تعالى : « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين »(٢٤) وقوله سبحانه : « وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين »(٢٥) . دالان على أنه ما نسي حال الإقدام . إذ يجاب عنه : بعدم التسليم بأن سيدنا آدم وزوجه عليهما السلام قبلا من إبليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لأنهما لو صدقاه لكانت المعصية في هذا التصديق أعظم من أكل الشجرة لما يترتب عليه من سوء الظن بالله تعالى وعدم التسليم لأمره والرضا بحكمه . ثم إنه ليس في الآيتين الكريمتين ما يدل على أنهما أقدما على الأكل عند ذلك الكلام أو بسببها .

وكذلك لا يرد على هذا القول : أنه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل ، لأن الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به ، لقوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها »(٢٦) .

إذ يجاب عنه : بأن العقاب إنما حصل على ترك التحفظ من أسباب النسيان ، ولئن وضع هذا الضرب من السهو عن المسلمين فإنه غير متسامح فيه مع الأنبياء لعظم خطرهم . فهو من باب « حسنات الأبرار سيئات المقربين »(٢٧) . وهذا الوجه مرتضى القرطبي وجمع من المفسرين .

وأما القول الثاني : فهو ما رواه الإمام الطبري بسنده عن الإمام سعيد بن المسيب رضي الله عنه أنه كان يحلف بالله ما يستثنى : أنه ما أكل آدم عليه السلام من الشجرة وهو يعقل ، ولكن حواء سقته الخمر حتى إذا

---

(٢٤) سورة الأعراف ٢٠ .
(٢٥) سورة الأعراف ٢١
(٢٦) سورة البقرة ٢٨٦
(٢٧) هو من كلام الإمام الصوفي أبي سعيد الخراز كما رواه ابن عساكر في ترجمته وذكره [illegible] (كشف الخفا ١/٢٨)

سكر كادته إليها فأكل »(٢٨) فمفاده أنه سكر من خمر الجنة فأكل من الشجرة وقد وجه له الإمام الفخر بقول بعضهم : « وهذا ليس ببعيد ، لأنه عليه السلام كان مأذونا له فى تناول كل الأشياء سوى تلك الشجرة ، فاذا حملنا الشجرة على البر — أى لا على شجرة العنب مثلا — كان مأذونا فى تناول الخمر »(٢٩) .

وقد تعقبه ابوحيان قائلا : (وما أظنه يصح عنه — أى عن ابن المسيب — لأن خمر الجنة كما ذكر الله تعالى : « لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون »(٣٠) . إلا إن كانت الجنة فى الأرض على ما فسره بعضهم ، فيمكن أن يكون خمرها يسكر)(٣١) . كما تعقب عقلا بأن الانبياء بعد النبوة معصومون عما يؤدى إلى الإخلال بالفرائض واقتحام الجرائم(٣٢) .

وأما القول الثالث : — وهو قول جمع من المحققين — فهو أنه عليه السلام قد أكل من الشجرة عامداً ، ثم تفرعت الاقوال فى توجيه ذلك على جملة وجوه : —

أولها : أن سيدنا آدم وزوجه عليهما السلام قد تأولا النهى فى قوله تعالى « ولا تقربا هذه الشجرة » على الندب وأنه نهى تنزيه لا تحريم كما

---

(٢٨) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ١/٢٦٧ وتفسير البغوى ١/٥٠ ، احكام القرآن لابن العربى ١/١٨

(٢٩) انظر تفسير الامام الفخر ١٣/٢

(٣٠) سورة الصافات ٤٧

(٣١) انظر : البحر المحيط لابى حيان ١/١٦١

(٣٢) انظر احكام القرآن لابن العربى ١/١٩ والنقل عنه فى تفسير القرطبى ١/٣٠٦

سبق أن بينا . وقرره الامام الفخر — عليه الرضوان — بما يرجع معه حاصل المعصية إلى ترك الأولى (٣٣)

وثانيها : — وهو متجه أكثر المعتزلة — أنه عليه السلام :أقدم على الاكل هو وزوجه بسبب اجتهاد خاطىء : إذ لم يتأولا النهي واقعا على جميع جنس الشجرة ، فأكلا من غير التي أشير إليها بعد أن غرهما إبليس بالاخذ بالظاهر وبالقسم: فظنا أن المراد المعين وكان المراد الجنس ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم ، هذان حرام على ذكور أمتي (٣٤) إذا أراد جنس الذهب والحرير لا عين المشار إليه . وقد حكم القرطبي بحسن هذا القول ، ومن قبله استظهره ابن العربي (٣٥) .

وثالثها : أنه عليه السلام قد أكل منها عمداً لكن كان معه من الوجل والفزع والاشفاق ما صير ذلك في حكم الصغيرة .

وتعقب الامام الفخر هذا الوجه بالابطال لان المقدم على فعل المنهي عنه عمداً وإن فعله مع الخوف والفزع إلا أنه يكون مع ذلك عاصيا مستحقا للمن والذم والعذاب بالنار ، ولا يصح وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بذلك ، ولانه تعالى وصفه أيضا بالنسيان في قوله تعالى « فنسي ولم نجد له عزما » وذلك ينافي العمدية (٣٦) :

ورابعها : أنه تعالى لما قال لهما « ولا تقربا هذه الشجرة » وتهاهما معا ظن سيدنا آدم عليه السلام أنه يجوز لكل واحد منهما وحده أن

---

(٣٣) انظر : أولا : تفسير ابن عطية ٢٤٢/١ وتفسير القرطبي ٣٠٦/١ ثم تفسير الفخر الرازي ٥/٣

(٣٤) خرجه صاحب التاج الجامع للاصول من اصحاب السنن بسند صحيح وذلك في كتاب اللباس ١٤٦/٣ .

(٣٥) انظر : احكام القرآن لابي بكر بن العربي ١٨/١ وتفسير القرطبي ٣٠٧/١

(٣٦) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازي ١٣/٣ — ١٤.

يقرب الشجرة وأن يتناول منها ، لان النهى واقع لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهى حال الاجتماع حصوله حال الانفراد (٣٧) .

تلك أبرز الاقوال والوجوه فى كيفية حال أبينا آدم على نبينا وعليه السلام عند تناوله من الشجرة .

وأرجحها عند أكثر العلماء هو القول الاول ثم القول الثالث بترجيحه الاول والثانى (٣٨) . وكذلك هما الراجحان عندى مع تفضيل الاول لصريح قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما » حيث أردف النسيان بنفى العزم على الذنب تأكيداً لعدم قصد المخالفة .

وأما الجواب عن التساؤلين الثانى والثالث : هل كانت مقولة الإذلال بتمثله مباشرة بالاغواء أو بالقاء على طريق الوسوسة ؟ وكيف توصل إبليس اللعين إلى أبينا آدم وزوجه — عليهما السلام — فى الجنة بعد خروجه منها مرجوما مدحوراً ؟ ؟ فقد ذكر المفسرون فى ذلك أيضا عدة أقوال تندرج فيها إجابة التساؤل الثالث ضمن إجابة الثانى : —

فالقول الأول : — وهو قول الإماميين : ابن عباس وابن مسعود ، وجمهور العلماء رضى الله عنهم أجمعين — أن إبليس قد أغواهما مشافهة بدليل قوله تعالى « وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين » (٣٩) — فإن ظاهر المقاسمة المشافهة — وقد توصل إليهما بناء على هذا القول بوجه من جملة وجوه : —

فأولها : ما روى عن الأكثرين من المفسرين — وفى طليعتهم الأئمة

---

(٣٧) انظر المصدر السابق وتفسير البحر المحيط لابى حيان ١٦١/١

(٣٨) انظر الترجيح فى احكام القرآن لابن العربى ١٩/١ ، ١٢٥٠/٢ وتفسير القرطبى ٣٠٦/١ — ٣٠٧

(٣٩) سورة الأعراف ٢١

حبر الأمة وابن مسعود ووهب رضي الله تعالى عنهم — أنه لما أراد إبليس أن يدخل عليهما الجنة : منعته الخزنة ، فأتى الحية ، وهي دابة لها أربع قوائم كأنها البعير ، وهي كأحسن الدواب . فكلمها أن تدخله في فمها حتى تدخل به إلى آدم ، فأدخلته في فمها ، فمرت الحية على الخزنة فدخلت ، ولا يعلمون لما أراد الله من الأمر ، فكلمه من فمها فلم يبال بكلامه ، فخرج إليه فقال : يا آدم « هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى » ؟؟ فأبى أن يقبل منه ، فقاسمهما بالله إنه لمن الناصحين فاغترا وما كانا يظنان أن أحداً يحلف بالله كاذبا ، فبادرت حواء إلى الأكل من الشجرة ثم ناولت زوجها فأكل منها ، ثم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها ، وجعل رزقها في التراب ، وصارت عدوا لبني آدم (٤٠).

وقد تعقب الفخر هذا الوجه بقوله : « واعلم أن هذا وأمثاله مما يجب أن لا يلتفت إليه ، لأن إبليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلم لم يقدر على أن يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ، ولأنه لما فعل ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع أنها ليست بعاقلة ولا مكلفة ؟؟ (٤١).

وثانيها : ما روى عن الربيع أنه قال : « حدثني محدث : أن الشيطان دخل الجنة في صورة دابة ذات قوائم ، فكان يرى أنه البعير ، قال : فلعن ، فسقطت قوائمه فصار حية ، ونحو ذلك روى عن أبي العالية أيضا مما يعاضده في أن الوسيلة إلى دخول الجنة كان دابة ابتداء (٤٢) .

وقد تعقبه الفخر أيضا : بأنه أقل فسادا من الأول !! مما يشعر بعدم ارتضائه عنده .

---

(٤٠) انظر أولا : تفسير الطبرى ١/٢٣٥ — ٢٣٨ ثم تفسير البسيط للواحدى ١/١٣٧ ثم مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٣/١٥ — ١٦
(٤١) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ١/٢٣٦
(٤٢) انظر تفسير الامام الرازى ٣/١٦ .

وثالثها : ما رواه الواحدى عن الامام الحسن رضى الله عنه ونقله الامام الفخر عن بعض أهل الأصول : من أن سيدنا آدم وزوجه ـ على نبينا وعليهما الصلاة والسلام ـ كانا يخرجان إلى باب الجنة وإبليس كان بقرب الباب ويوسوس لهما (٤٣).

ورابعها : ما ذكره العلامة البيضاوى من أن اللعين قد منع من دخول الجنة بمقتضى قوله تعالى « اخرج منها فانك رجيم » على وجه التكريم فقط لا مطلقا فلم يمنع من الدخول الوسوسة ابتلاء لسيدنا آدم وزوجه عليهما السلام (٤٤).

وأما القول الثانى : فهو قول الامام الحسن البصرى رضى الله عنه: (كان آدم عليه السلام فى السماء وإبليس فى الأرض ، ولكنه أوصل إليه بالسبب الذى جعل الله لذلك)(٤٥).

وقد أوضح القرطبى هذا القول فى تفسيره فقال : (وقالت طائفة : ان إبليس لم يدخل الجنة إلى آدم بعد ما أخرج منها، وإنما أغوى بشيطانه وسلطانه ووسواسه التى أعطاه الله تعالى ، كما قال صلى الله عليه وسلم « إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم (٤٦)» . والله أعلم) (٤٧).

وقد روى الامام الطبرى نحو هذا القول عن ابن إسحق وتعقبه بالتفنيد مرجحا للقول الأول ـ الذى ذكرناه آنفا ـ إذ قال : « فى

---

(٤٣) انظر البسيط للواحدى ١٢٧/١ والمصدر السابق .
(٤٤) انظر أنوار التنزيل للقاضى البيضاوى بحاشية الشهاب ١٢٧/٢
(٤٥) مطبوع تفسير الماتريدى المسمى : تأويلات أهل السنة ١٢٠/١ : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
(٤٦) مخرجه ... ٣٠٧/١ ... [illegible]
[illegible]
(٤٧) انظر : تفسير القرطبى ٣١٣/١ وانظر أيضا ... الرازى ١٦/٣

إخباره جل ثناؤه عن عدو الله أنه قاسم آدم وزوجته بقيله لهما : « إني لكما لمن الناصحين » : الدليل الواضح على أنه قد باشر خطابهما بنفسه ، إما ظاهراً لأعينهما ، وإما مستجناً في غيره ، وذلك أنه غير معقول في كلام العرب أن يقال : قاسم فلان فلاناً في كذا وكذا ، إذا سبب له سبباً وصل به إليه دون أن يحلف له ، والحلف لا يكون بتسبب السبب ، فكذلك قوله : « فوسوس إليه الشيطان » لو كان ذلك كان منه إلى آدم على النحو الذي منه إلى ذريته ، من تزيين أكل مانهى الله آدم عن أكله من الشجرة بغير مباشرة خطابه إياه بما استزله به من القول والحيل لما قال جل ثناؤه : « وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين ») (٤٨) .

وأما القول الثالث : فهو ما نقله الإمام الفخر والبيضوى عن بعض العلماء : من أن إبليس اللعين قد أوصل الوسوسة إلى سيدنا آدم وزوجه عليهما السلام على لسان بعض أتباعه ، وقد وجه له الفخر : بأن سيدنا آدم وزوجه كانا يعرفان اللعين ويعرفان ما عنده من الحسد والعداوة ، فكان من المستحيل أن يقبلا قوله وأن يلتفتا إليه ، فلا بد وأن يكون المباشر للوسوسة من بعض أتباع إبليس(٤٩) .

وعلى تعدد تلك الأقوال وتنوعها : فقد جنح فريق من الأثبات إلى التوقف وتمثلوا بما نقل عن الامام أبي منصور الماتريدى رضوان الله عليه من قوله : « ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل »(٥٠) . وإلى هذا نتجه يطمئن القلب بعد قضى العقل مما مضى وطره .

---

(٤٨) أنظر : جامع البيان للامام الطبرى : ٢٣٨/١

(٤٩) أنظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى ١٦/٣ وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٦/٢

(٥٠) أنظر النص المشار إليه في حاشية الشهاب على البيضاوى ١٣٧/٢ وتفسير الامام الآلوسى ٢٣٥/١

وننتقل إلى الجواب عن التساؤل الرابع : هل كان أكل أبينا آدم — على نبينا وعليه السلام — من الشجرة معصية قادحة فى عصمته ونبوته ؟؟

لقد تمسك الحشوية المجوزون لصدور الكبائر عن الأنبياء — وحاشاهم — عليهم الصلاة والسلام بعدة شبهات للقول بمعصية أبي البشر وعدم عصمته — وحاشاه —

• منها : إسناد العصيان والغواية إليه فى قوله تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى » (٥١) .

※ ومنها : أنه أسند إليه التوبة فى قوله تعالى « فتاب عليه وهدى » (٥٢) والتائب مذنب .

※ ومنها : أنه ارتكب المنهى عنه فى قوله تعالى « ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » .

• وكذلك : اتصف بما ترتب على اقتراف المنهى عنه من الظلم فى نفس الآية كما سمى نفسه ظالما فى قوله تعالى « قالا ربنا ظلمنا أنفسنا . . » (٥٣) والظلم مستتبع للعن فى قوله تعالى « ألا لعنة الله على الظالمين » (٥٤) ثم اعترافه بأنه لولا المغفرة والرحمة لكان من الخاسرين « وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » .

※ ومنها أيضا : أنه أخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وإزلاله جزاء ما أقدم عليه من طاعة الشيطان فى الأكل من الشجرة .

وقد أجاب الامام الفخر الرازى عن تلك الشبهات وما يتوسط بها — بادىء ذى بدء وعلى وجه المصادرة على مطلوب الحشوية إجمالا — بقوله قدس الله سره : —

---

(٥١) سورة (طه) ١٢١
(٥٢) سورة (طه) ١٢٢
(٥٣) سورة الاعراف ٢٣
(٥٤) سورة الأعراف ٤٤

{ والجواب المحتمل عن الوجوه السبعة عندنا أن نقول : كلامكم إنما يتم لو أتيتم بالدلالة على أن ذلك كان حال النبوة ـ وذلك ممنوع ـ فلم لا يجوز أن يقال : إن آدم عليه السلام حالما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبيا ثم بعد ذلك صار نبيا } (٥٥) ؟؟

ثم لقد فند الامام الفخر تلك الشبهات ورد عليها تفصيلا في مواضعها من تفسيره العظيم .

فرد على الشبهة الأولى : بكلام طويل متشعب الجوانب عند تفسير قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى » ذكر من جملته : أن قوما أجابوا : بأن المعصية مخالفة الأمر ، والأمر قد يكون بالواجب وقد يكون بالندب ، فإنهم يقولون : أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني ، وأمرته بشرب الدواء فعصاني ، وإذا كان الأمر كذلك : لم يمتنع إطلاق اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركا للواجب ، بل لكونه تاركا للمندوب (٥٦) .

كما ذكر في الجواب عن نسبة الغواية إليه ـ عليه السلام ـ : بأن المراد من قوله تعالى : « فغوى » : أنه خاب من نعيم الجنة ، وذلك لأنه أكل من تلك الشجرة ليصير ملكا دائما فلما أكل زال ، فلما خاب سعيه ومانجح قيل إنه غوى ، لأن الغي ضد الرشد . والرشد : أن يتوصل بشيء إلى شيء يوصل إلى المقصود ، فمن توصل بشيء إلى شيء فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيا . كما فسر بعضهم قوله « فغوى » : بأنه بشم ـ أى أتخم من كثرة الأكل .

ثم قال الامام الفخر بعد : { واعلم أن الأولى عندى في هذا الباب والأحسم للشغب : أن يقال : هذه الواقعة كانت قبل النبوة } (٥٧) .

---

(٥٥) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ١٢/٣
(٥٦) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٢٢ /١٢٧ ـ ١٢٨
(٥٧) انظر : تفسير الامام الرازى ٢٢ /١٢٨

* وكذلك رد الفخر على الشبهة الثانية بأن مستفيض استعرض فيه أقوال العلماء وكان مما قاله في هذا الصدد عن أبي هاشم قوله :

(أما أبو هاشم : فهو يجوز أن يخلو العاصي من التوبة والاصرار ، ويقول : لا يصح أن تكون التوبة واجبة على الأنبياء لهذا الوجه ، بل يجب أن تكون واجبة لاحدى خلال : —

فإما أن تجب لأن بالصغيرة قد نقص ثوابهم فيعود ذلك النقصان بالتوبة (٥٨) .

وإما لأن التوبة نازلة منزلة الترك ، فإذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الامكان .

وربما قال : تجب التوبة عليهم من جهة السمع ، وهذا هو الأصح على قوله ، لأن التوبة لا يجوز أن تجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط ، لأن الفعل لا يجوز لأجل جلب المنافع ، كما لا تجب النوافل ، بل الأنبياء — عليهم السلام — لما عصمهم الله تعالى صار أحد أسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة وإن كانت معاصيهم صغيرة) (٥٩) .

ونقول تعقيبا على ذلك : أن مما يحول بين أبينا آدم عليه السلام وبين الاتصاف بارتكاب الذنوب كبيرها وصغيرها : أنه لم يكن قبل إهباطه في دار التكليف .

فالحق الذي ندين الله تعالى عليه : أن الأنبياء معصومون من الصغائر والكبائر قبل وبعد النبوة .

* وأما عن الشبهة الثالثة : فقد أسلفنا الجواب عنها في تفسير

---

(٥٨) هنا يتضح اتجاه أبي هاشم الأصولي المجوز لصدور الصغائر من الأنبياء دون الكبائر وخلافهم .

(٥٩) انظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازي ٢٣/٢

قوله تعالى « ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » وأثبتنا رجحان كون النهى للتنزيه لا للتحريم .

* وعن الشبهة الرابعة : أجيب بأن الظالم كما يطلق على بخس النفس حقها بالمعصية المتبعة للمن والعذاب فإنه يطلق أيضا على نقص الحق وهو المختار فى تفسير قوله تعالى « فتكونا من الظالمين » إذ فسره الفخر بقوله : « أى فتظلما أنفسكما بفعل ما الأولى بكما تركه لأنكما إن فعلتما ذلك أخرجتما من الجنة التى لا تظمآن فيها ولا تجوعان ولا تضحيان ولا تعريا إلى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا(٦٠) .

* وكذلك عن الشبهة الخامسة : — التى هى مناط التساؤل الخامس — قد أسلفنا إجابة الفخر بأن الإخراج من الجنة ما كان بسبب الأكل من الشجرة وإنما كان تحقيقا للوعد باستخلافه فى الأرض : كما سيتضح بصورة أجلى فيما يلى .

ونعود فى جواب هذا التساؤل الرابع — إلى قول الإمام الألوسى قدس الله سره : ...

{ ولعل القربان المنهى عنه الذى يكون سببا للظلم المخل بالعصمة : هو ما لا يكون مصحوبا بعذر — كالنسيان هنا مثلا — . . . . .

نعم : لو كان ذلك غير مقرون بعذر كان ارتكابه حينئذ مخلا — ودون إثبات هذا خرط القتاد — فإذا : لا دليل فى هذه القصة على عدم العصمة ، ولا حاجة إلى القول إن ما وقع كان قبل النبوة لا بعدها — كما يدعيه المعتزلة — القائلون بأن ظهوره مع علمه بالأسماء معجزة على نبوته إذ ذاك ، وصدور الذنب قبلها جائز عند أكثر الأصحاب — وهو قول أبى هذيل وأبى على من المعتزلة — ولا إلى حمل النهى على

---

(٦٠) انظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٥/٢

التنزيه ، والظالم على نقص الحظ مثلا ، والترجمة غير واحد)(٦١) .

ثم نأتى إلى تفسير قوله تعالى «فأخرجهما مما كانا فيه» :

فيقول الإمام الطبرى عليه رضوان الله تعالى : (وأما تأويل قوله «فأخرجهما» فإنه يعنى : فأخرج الشيطان آدم وزوجته «مما كانا فيه» يعنى : مما كان فيه آدم وزوجته من رغد العيش فى الجنة وسعة نعيمها الذى كانا فيه)(٦٢).

ونقل الشهاب رحمه الله تعالى عن بعض العلماء وجها آخر أخص من هذا فى حاشيته :

إذ قال : (وقيل : أخرجهما من لباسهما الذى كانا فيه من نور أو حلة أو ظفر لأنهما لما أكلا منها تهافت عنهما)(٦٣) .

وذلك الوجهان أولى مما ذكره الواحدى من قوله : (أى من الطاعة إلى المعصية وقيل من الرتبة والمنزلة) وإن كان قد عاد فقال : (وقيل من الرفاهية ولين العيش)(٦٤) وكان حقه أن يقدم ما أخره .

قال الإمام القرطبى عليه رضوان الله تعالى : (وإنما كان إخراجهما من الجنة إلى الأرض لأنهما خلقا منها ، وليكون آدم خليفة فى الأرض . ولم يقصد إبليس - لعنه الله - إخراجه منها ، وإنما قصد إسقاطه من مرتبته وإبعاده كما أبعد هو فلم يبلغ مقصده ولا أدرك مراده بل ازداد سخنة عين وغيظ نفس وخيبة ظن ، قال الله جل ثناؤه «ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى» ، فصار عليه السلام خليفة الله فى أرضه بعد أن كان جار الله فى داره فكم بين الخليفة والجار)(٦٥) .

---

(٦١) انظر روح المعانى لشيخنا الإمام الآلوسى النقشبندى رضى الله عنه ٢٢٥/١

(٦٢) انظر : جامع البيان للإمام الطبرى ٢٣٦/١

(٦٣) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ١٣٨/٢

(٦٤) انظر تفسير البسيط للواحدى ١٣٧/١

(٦٥) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣١٢/١

وفي هذا المقام : أجد لأهل الحقيقة من أقطاب الصوفية الأولياء كلاماً نفيساً فيما يتعلق بالأكل من الشجرة والإخراج من الجنة ، أورده الإمام العارف بالله تعالي سيدي عبد الوهاب الشعراني رضوان الله عليه لدى تلقيه عن شيخه الولي(الأمى) سيدي علي الخواص رضي الله تعالي عنه إذ قال :-

((.... وانظر إلي قوله تعالي لآدم وحواء – عليهما السلام – ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ مع علم آدم عليه السلام بها حال تعليمه الأسماء ؛ فلما أراد الله تعالي نفوذ قضائه وقدره ألف بينه وبين من كان سبباً لأكله من الشجرة – وليست إلا حواء – فقلت له :-إني علي علم من هذا لا يعلمه إلا أنت ، فقال : قل ، فقلت : تعليم الحق تعالي لآدم الأسماء إذنٌ له في الأكل من الشجرة ، لأن الأسماء التى علمها لا يبلغها الإحصاء ، وهى كلها أسماء كونيات ، وفى الحديث : { علمه كل شئ حتى علمه اسم القصعة والقصيعة} . وقيل إن ذلك من كلام ابن عباس رضي الله عنهما ، وليست هذه الأسماء لائقة بالجنة لأن الجنة لا يفتقر أحد فيها إلي اسم يستدعى به حاجة ما ؛ لأنها دار تكوين بالهمم والانفاس ؛ لأن الله تعالى أعطى أهلها أن يقول أحدهم للشئ كن فيكون !!

فالجنة محل الغنى لا الافتقار ، فبقيت عنده تلك الأسماء معدومة الأثر ، هذا مع علمه بما قالت الملائكة في حقه وحق ذريته من سفك الدماء والخلاف والتنازع وغير ذلك مما لا يليق بالجنة .

ومع علمه أيضاً : بأنه لم يخلق للجنة ولا للخلود فيها ابتداء . يعلم ذلك كل من دخل الجنة بالخاصية ، فكان آدم عليه السلام يعلم أنه لابدّ من خروجه من الجنة لدار الدنيا لأجل التناسل لجميع بنيه ، ولأجل التكاليف ، وكان يعلم أيضاً : أن العبد لا يكمل في مقام العبودية الذي به شرفه

إلا بالافتقار والذل ، ولذلك خلقه مع أنه لا تظهر سيادة ربه إلا بإظهاره هـو الذل والانكسـار ، وفلك الجنة يأبي ذلك ، ولذلك : لم يكن فيها تكليف لأحـد كما هو في الدنيا ، إنما هى دار عز وغنى ، وكان أيضاً يعلم باطلاعه فـي اللوح المحفوظ : أنه لابد من إظهار خلق علي صورته منه ، كما أراه الحـق ذلك في عالم الذر حين استخرجهم من ظهره لأجل أخذ الميثاق .

ومن هناك : علم رتبة محمد صلي الله عليه وسلم ، ورأي هناك نـور داود عليه السلام الذي استنارت خلافته بزيادته أخرى ، وهناك وهبة من عمره مـا وهب إكراماً له .

وكان يعلم أيضاً : أنه ليس من شأن الكريم أن يخرج من جواره عبد بغـير حجة تقام عليه في ظاهر الأمر .

فلذلك : بادر آدم عليه السلام إلي إقامة الحجة بأكله من الشجرة ؛ ليتمـيز الحق بالكمال المطلق ، ويتميز العبد بالافتقار والذل ، وكل ذلـك كـان فـي حضرة شهوده في الجنة حسبما ورد ، فلما تعارضت عنده هـذه الحقـائق ، وعلم من معرفتـه الأسماء أنه خليفة علي قوم سـيظهرهم الله تعـالي منـه ليودعهم سر تلك الأسماء التى علمها ليوصل ذلك إلي النبيين من ذريته ، بقى متوقعاً ظهور الإذن له من ربه بالنزول إلي فعل ما أمر به حيثما جعله الحـق خليفة في الأرض ، وجعل الله تعالي له هذه الشجرة التى أكل منها في الجنـة مذكـرة له بعجائب الجنة حتى لا ينسى مقام التقريب ، فكانت الشجرة رحمـة له مـن ربه ؛ فإن الأكل لو كان في غير الجنة ما التفت إليها ، ولا اشـتاق إليها ، ولا يعرف مقام الوصال إلا أهل الهجر !!

فلذلك استعجل آدم عليه السلام الأكل من الشجرة ؛ لعلمه أنه لا ينزل إلـي محل خلافته إلا إن أقيمت عليه الحجة بشئ وقع فيه في حضرة الله تعالي .

وساعـده على ذلك : سذاجـة قلبه ، فإن الأنبياء قلوبهم صافية سالجة ، لا تظن أن أحداً يكذب ، ولا يحلف بالله كاذباً ، فلذلك صدّق من قـال لـه : ﴿هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى﴾[٦٦] ؛ حـرصـاً علـى عـدم خروجه من حضرة ربه الخاصة ، وينسى حينئذ النهى الذي كان وقع له فـي أكله من الشجرة ، وانكشف له سر تنفيذ أقدار ربه فيه ، وطلب بأكلـه مـن الشجرة المدح عند ربه ، فكانت معصية استعجاله بالأكل بغير إذن صريـح ، فلذلك وصفه تعالى بأنه ظلوم جهول ؛ حيث اختار لنفسه حالة يكون عليـها دون أن يتولى الحق تعالى ذلك ولذلك قال: ﴿ خلق الإنسان من عجل﴾ [٦٧]وقال: ﴿وكان الإنسان عجولا ﴾ [٦٨].

فقال الشيخ رضي الله عنه : هذا كلام مليح ، وفيه تأييد لآدم عليه السلام ، وإقامة عذر له ، وحج آدم موسى ، والله تعالى أعلم))[٦٩]

هكذا يتوهج علم العارفين بالله تعالى بنور الحقيقة ويسـطع مـن مشكاة عرفانهم ليبهر العقول ويضئ دياجى النفوس ، إنه العلم اللدنى الذي منحـه الله تعالى لصفوة أولياءه ، ومنهم أميون لكن تتلمذ على أيديهم شيوخ الإسلام !!

وناهيك بما نقله الإمام الفخرعن أحد السادة الصوفية الأوليـاء العـارفين بربهم حيث قال : ((.... وما أحسن ما قال بعض العارفين : إن زلـة آدم عليه السلام هب أنها كانت بسبب وسوسة إبليس ، فمعصية إبليـس حصلـت

---

(٦٦) سورة طه / ١٢٠ .

(٦٧) سورة الأنبياء / ٣٧ .

(٦٨) سورة الإسراء / ١١ .

(٦٩) الإمام عبد الوهاب الشعراني رضي الله عنه : درر الغواص على فتاوى سيدي على الخواص رضي الله عنهما : بهامش كتاب الإبريز الذي تلقاه الشيخ أحمد بن المبارك عن سيدي عبد العزيز الدباغ رضي الله عنهما ص : ٢٣ ـ ٢٥ ط/ الأزهرية سنة ١٩٢٧م .

بوسوسة من؟؟ وهذا ينبهك على أنه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل ، وأن الدواعي وإن ترتب بعضها علي بعض فلا بد من انتهائها إلي ما يخلقه الله تعالي ابتداء ، وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله : ﴿ إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ﴾[٧٠] ٠٠٠))[٧١]

وأما قوله تعالى : ﴿ وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ﴾ : فهو معطوف – في ظاهر الأمر – على قوله سبحانه : ﴿ فأخرجهما ..... ﴾ بالواو ؛ لإفادة اقتران الإخراج بالأمر بالهبوط ٠

بيد أن العلامة البقاعي يري أن العطف هنا علي محذوف يرشد إليه السياق المبين للفرق بين إهباط الخليفة للتكريم وبين إهباط اللعين للتأثيم، فقال: ((ولما بين أنه غرهما فضرهما بيّن إهباط الغار والمغرور ، وبيّن أنه أنعم على المغرور دون الغار – مع ما سبق له من لزوم العبادة وطول التردد في الخدمة – وفي ذلك تفخيم للنعمة استعطافاً إلى الإخلاص في العبادة ، فقال عاطفاً علي ما يرشد إليه السياق من نحو أن يقال : فتداركناهما بالرحمة، وتلافينا خطأهما بالعفو ؛ لكونه عارضاً منهما بسبب خارج ، وأبدنا تلافي الغار بشقائه لعصيانه بالضلال والإضلال عن عمد فكان مغضوباً عليه ﴿ وقلنا ﴾ أي له وللمغرور ﴿ اهبطوا ﴾ وفي ذلك لطف لذريته بالتنفير من الخطأ ، والترهيب الشديد من جريرته والترغيب العظيم – علي تقدير الوقوع فيه – في التوبة والهبوط))[٧٢] ٠

---

[٧٠] سورة الأعراف / ١٥٥ ٠

[٧١] الإمام الفخر الرازي : مفاتيح الغيب : ١٦/٣ ط دار الفكر ٠

[٧٢] برهان الدين البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٢٨٩/١-٢٩٠ ط/ دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة ٠

وفي قوله تعالى : ﴿ اهبطوا ﴾ قراءتان : فقراءة الجمهور بكسر الباء ، وقرأ أبو حيوة – فيما رواه عنه محمد بن مصفى – بضم الباء ، وقد وجه لها بأنها لغـة يقويها أن الفعل غير متعـد ، والأكثر في غير المتعـدى أن يأتى علي (يفعُل) بضم العين [٧٣].

وقد استنبط الإمام الطبرى من قوله تعالى : ﴿ وقلنا اهبطوا ﴾ دلالته علـى أن المُخْرِجَ لسيدنا آدم وزوجه عليهما السلام من الجنة هو الله تعـالي علـى الحقيقة ، وإنما أضيف الإخراج فيما سبق إلى إبليس ، لأن خروجـهما منـها كان عن سبب من الشيطان ، ففي ذلك الإسناد مجاز سببى ، كمـا يقـول القائل لرجل آذاه حتى تحول بسبب إيذائه عن موضع كـان يسـكنه : (مـا حولنى عن موضعى الذي كنت فيه إلا أنت)[٧٤] .

من ثم اقترن الإخراج المسند – مجازاً – إلى الشيطان – بـأمر الـهبوط الصادر من المخرج الحقيقي جل شأنه .

والهبوط في اللغة : يطلق لعدة معان :-

فقد ذكر الراغب أن الهبوط هو الانحدار علي سبيل القهر كهبوط الحجـر ، والهبوط – بفتح الهاء – المنحدر ، واللازم والمتعدى منه علي لفظ واحـد ، فيقال : هبطت أنا ، وهَبَّطْتُ غيرى ، وإذا استعمل الهبوط في الإنسان فعلـى سبيل الاستخفاف بخلاف الإنزال [٧٥].

(٧٣) أنظر : تفسير القرطبي : ٣١٩/١ والبحر المحيط لأبي حيان : ١٦٢/١ .
(٧٤) أنظر : جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ٥٣٤/١-٥٣٥ .
(٧٥) أنظر المفردات للراغب الأصفهانى ص ٥٢٦ ط/ الحلبى .

وعلي هذا يكون الهبــوط – فيما ذكره الراغب – أخص من النزول ، في حين أن أبا حيان قد ذكــر أن معناه النزول وأن الــهبوط – بــالفتح – هــو موضع النزول ،

بيد أننا نجــد أبا حيان ينقل عن المفضـــل معنيين آخرين للهبوط فيقــول : (وقال المفضل : الهبوط : الخروج عن البلدة ، وهو أيضاً الدخول فيها ؛ من الأضداد ، ثم يقول : ويقال أيضاً في انحطاط المنزلة مجازاً ، ولـــهذا قــال الفراء : الهبوط : الذل .[٧٦]

هــذا ، وفي المخاطب بالأمر بالهبوط وجوه : –

أولها : ما روى عن أبي صالح عن الإمام ابن عباس رضي الله تعالي عنهما : أن المخاطب هو سيدنا آدم وحواء عليهما السلام وإبليس والحية[٧٧] ، وقد اعتــرض علي دخول إبليس في الخطاب – على هذا الوجه – بأنه يقتضى إهباطـــه مع سيدنا آدم وحواء مع أنه طرد منها – أي الجنة – قبل ذلك ،

وأجيب بأنـــه منـــع من دخولها علي وجه التكريم لا الوسوسة ، أو أنه دخلها مسارقة ، أو أن المأمور به هو هبوطهم من السماء التي هي أعم من الجنة فيشمل ذلك إبليس لعارض .

كمـــا أجيب عن الاعتراض علي شمول الحية بالخطاب المقتضى كونها عاقلة ، بأن الأمر بالهبوط تكويني لا تكليفي ،

وثاني الوجوه:ما روى عن الإمـــام مجاهد ﷺ بطريق أبي نجيح أن المخاطب هوسـيدنا آدمَ عليه الســـلام وإبليس والحيـــة.ذرية بعضهم أعداء لبعض (٧٨)

---

(٧٦) أنظر : تفسير الطبري بتحقيق شاكر ١/٥٣٥ –٥٣٦ وتفسير القرطبي : ١/٣١٩ .

(٧٧) ، (٧٨) الإمام الطبري : جامع البيان بتحقيق شاكر ١/٥٣٦ .

وثالثها : ما روي بطريق ابن جريج عن سيدنا مجاهد رضي الله عنه : أن الخطاب لسيدنا آدم وذريته وإبليس وذريته (٧٩).

ورابعها: ما رُوي عن الإمام ابن زيد رضي الله عنه أن الخطاب لسيدنا آدم وزوجه حواء ولذريتهما ، وقد اختاره الفراء ، ولا يلزم علي هذا الوجه تكلف لدفع الاعتراض بخطاب المعدوم لجوازه والحال مقدرة

وخامسها: أن الخطاب لسيدنا آدم وحواء عليهما السلام وحدهما كما ذهب إليه ابن الأنباري ورجحه الزمخشري علي أنه الخطاب لهما والمراد هما وذريتهما ، لأنهما لما كانا أصل الإنس ومتشعبهم جعلا كأنهما الإنس كلهم ، وقد وجه له بقوله تعالي : ﴿ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو ﴾(٨٠) .

وثمة آراء أخرى كقول الإمام الحسن إن الخطاب لآدم وحواء والوسوسة(٨١) وكذلك ما روى عن حبر الأمة رضى الله عنه – في رواية – أن الأمر بالهبوط كان لخمسة : لسيدنا آدم علي نبينا وعليه السلام ، وزوجه حواء ، وإبليس ، والحية ، وخامسهم : الطاووس حيث دل إبليس على الحية فأخرج معهم من الجنة .(٨٢)

وفى مقام الحديث عن إهباط أبي البشر – علي نبينا وعليه الصلاة والسلام – نجد لأئمة العارفين بالله تعالي كشفاً عرفانياً عن سرتحقيقي ؛ فقد نقل البرهان البقاعى عن العارف أبي الحسن الحرالى رضي الله عنه أنه قال في سر الهبوط : ((: سعى في درك ، والدرك ما يكون نازلاً عن مستوى ،

---

(٧٩) الإمام الطبرى : جامع البيان بتحقيق شاكر ٥٣٦/١ .
(٨٠) سورة (طه) : ١٢٣ .
(٨١) أنظر : تفسير القرطبي : ٣١٩/١ والبحر المحيط لأبي حيان : ١٦٢/١ .
(٨٢) أنظر التيسير في علم التفسير لأبي حفص النسفي ١٥٩/١ بالمخطوطة رقم ٦٣ بدار الكتب ،

فكأنه أمسك حقيقته – أى آدم – في حياطته تعالي وحفظه وتوفيقه لضراعتــه وبكائه ، وسر ما أودعه من أمر توبته ، وأهبط صورته ليظهر في ذلك فـوق ما بين هبوط آدم وهبوط إبليس علي ما أظهر من ذلك سرعة عود آدم توبــة وموتاً إلي محله من أنسه المعهود ، وقربه المألوف له من ربـــه ، وإنظــار إبليس في الأرض مصراً منقطعاً عن مثل معاد آدم ؛ لما نال إبليـــس مــن اللعنة التى هى مقابل التوبة))[٨٣].

ونعود مرة أخرى إلي مدلول الهبوط – في اللغة – للوقوف علي كيفيتـــه المرادة في الآية الكريمة ، فقد أسلفنا أن الهبوط كما يستعمل فـــي الانحـدار القهرى أو النزول من أعلا إلي أسفل يطلق أيضاً علي الخروج عن البلـــدة ، والدخـــول فيها كذلك ، وتفريعاً عن ذلك : يقول الإمام الفخر قدس الله ســـره: (من قال : إن جنة آدم كانت في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو إلـــي السفـــل ، ومن قال : إنها كانت في الأرض فسره بالتحول من موضع إلـــي غيره ، كقوله : ﴿ اهبطوا مصراً ... ﴾[٨٤] ٠٠٠٠))[٨٥]

وعلي حين يذهب الكثرة من أهل التأويل إلي أن الأمر بالهبوط صدر مـرة واحدة وإن كان هبوطهم علي التفرقة متغايراً في التوقيت ، بدليل سبق هبـوط إبليس حين لعن علي هبوط أبي البشر وأمهم : نجد لبعض المفســرين رأيــا مغايراً نقله الفخر في تفسيره قائلاً : ((ومن الناس من قال:ليس معنى قولـــه "اهبطوا " أنه قال ذلك لهـــم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم على حـدة فى وقت)) ٠[٨٦]

---

(٨٣) البقاعي : نظم الدرر : ٢٩٠/١ ٠

(٨٤) سورة البقرة / ٦١ ٠

(٨٥) الفخر الرازى : مفاتيح الغيب : ١٧/٣ ٠

(٨٦)المصدر نفسه من ذات الموضع ٠

وفى تحديد مكان الهبوط وردت مرويات مأثورة : منها ما نقله أبو حيان عن مقاتل أنه قال : ((اهبطوا متفرقين ، فهبط إبليس قيل بالأبلة ، وحواء بجدة ، وآدم بالهند ، وقيل بسرنديب ، بجبل يقال له : " واسم ".[٨٧] ...))[٨٨]

ثم قال صاحب " البحر " :

(وروى عن ابن عباس : أن الحية أهبطت بنصيبين ، وروى الثعلبي : بأصبهان ، والمسعودي : بسجستان – وهي أكثر بلاد الله حيات – وقيل : ببيسان ، وقيل كان هذا الهبوط الأول من الجنة إلي سماء الدنيا ، وقيل : لما نزل آدم بسرنديب من الهند ومعه ريح الجنة علق بشجرها وأوديتها ، فامتلأ ما هناك طيباً ، فمن ثم : يؤتى بالطيب من ريح آدم عليه السلام) .

وقد اختلف أهل التأويل فى معنى الأمر بالهبوط ، هل هو للوجوب أو للإباحة ؟

وقد استظهر الفخر وأبو حيان أنه أمر وجوبى ، وبنيا على ذلك مفاداً رائعاً يتفق ومكانة خليفة الله في أرضه سيدنا آدم علي نبينا وعليه السلام ، فقال الإمام الفخر : (والأشبه أنه أمر – أي أمر تكليفي للوجوب – لأن فيه مشقة شديدة ، لأن مفارقة ما كانا فيه من الجنة إلي موضع لا تحصل المعيشة فيه إلا بالمشقة والكد من أشق التكاليف .

وإذا ثبت هذا : بطل ما يظن أن ذلك عقوبة ؛ لأن التشديد فى التكليف سبب للثواب ، فكيف يكون عقاباً مع ما فيه من النفع العظيم ؟؟)[٨٩]

وقوله تعالي ﴿ بعضكم لبعض عدو ﴾ : جملة حالية علي الأرجح ، وقد

---

(٨٧) الثابت في تفسير القرطبي (٣١٩/١ ط/ دار الكتب) أن اسم هذا الجبل (بوذ) وعلق عليه المصحح في الحاشية بأن اسمه في اللسان والقاموس ومعجم البلدان ومروج الذهب (راهون) .

(٨٨) أبو حيان : البحر المحيط ١٦٢/١-١٦٣ وانظر أيضا تفسير القرطبي : ٣١٩/١-٣٢٠ .

(٨٩) الفخر الرازي : مفاتيح الغيب : ١٨/٣ وانظر البحر المحيط لأبي حيان ١٦٣/١ .

استغنى فيها بالضمير عن الواو ؛ لتأويل الجملة بـالمفرد ، علـي تقديـر : اهبطوا متعادين ، وفي هذا التأويل دفع للاعتراض بأن الاكتفاء بالضمير عـن الواو في الجملة الحالية الإسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز كما يسوغ هذا الاكتفاء : بأن هذه الحال دائمة ، والحال الدائمة لا تكون بالواو .

بيد أن العلامة الخفاجي لم يرق له الجوابان ؛ لأن كل حال مؤولة بالمفرد من جهة ولأن هذه الحال مقدرة أو مقارنة .

ومن ثـم : أورد تحقيق أبي السعادات : من أن الجملة الحالية لا تخلـوا من أن تكون من سبب ذي الحال فيلزمها العائد والواو كقولهم : جـاء زيـد وأبوه منطلق .

أو تكون أجنبية عن صاحب الحال ، فيلزمها الـواو نيابة عن العائد ، وقد يجمع بينهما نحو : قدم عمرو وبشر قام إليه .

أو تكون صفة لذي الحال كقوله تعـالى : ﴿ ثـم توليتـم إلا قليـلاً منكـم وأنتم معرضون ﴾[٩٠] وهذه يجـوز فيها الوجهان ، وما في الآية الكريمة مـن هذا القبيل[٩١] .

وقد أجاز مكي بن أبي طالب أن تكون الجملـة اسـتئنافية لا حاليـة ، ليخلص من هذا الاعتراض من جهة ومما يترتب علي جعل الجملة حالية مـن توجيه اعتراض آخر هو :-

كيف يقيد الأمر بالهبوط في الآية الكريمة بالتعادي وهو منهي عنه ؟؟

ولقد أجاب القائلون بحالية الجملة عن ذلك ، فكان جواب أبي حيان : بأن

---

(٩٠) سورة البقرة : الآية الكريمة / ٨٣ .

(٩١) انظر حاشية الشهاب الخفاجي (عناية القاضي وكفاية الراضي) علي تفسير البيضاوي : (١٣٨/٢) ط: دار صادر ببيروت .

الفعل إذا كان مأمورا به من يسند إليه في حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأمورا بها لأن النسبة الحالية نسبة تقييدية لا نسبة إسنادية ، فلو كانت مأمورا بها لم تكن تقييدية فإن القيد الذي لا ينفك عن الفعل المأمور به ليس داخلا في حيز التكليف .

وقد عقب الشهاب الخفاجى علي هذا الجواب بأنه ليس بشيء ؛ لأن المنظور إليه في الكلام القيد ، فإذا قيل : صل قائما أو مستترا فهو مأمور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج إلي تأويل .

أما الجواب الذي أرتضاه الشهاب فهو أن الأمر ههنا ليس تكليفيا وإنما هو تكوينى كما في قوله تعالي ﴿... فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾(٩٢))(٩٣)

لكن الإمام الألوسى قد أجاب بما لا يتعارض مع جعل الأمرتكليفيا – لاستبعاده جعله تكوينيا – فقال : (ولا يرد أنه كيف يقيد الأمر بالتعادى – وهو منهى عنه – لأنا نقول : بصرف توجه النظر عن القيد كون العداوة طبيعية ، والأمور الطبيعية غير مكلف بها،وإن كلف فبالنظر إلي أسبابها)(٩٤)

هذا : وبعض الشيء طائفة منه أو : هو ما اقتطع من جملة وفيه ما في تلك الجملة – كما ذكره البقاعى – ، وقد أجمع النحويون علي جواز دخول الألف واللام علي (بعض) و (كل) عدا الأصمعى وأبى حاتم اللذين أنكروا دخول الألف واللام فيهما وقالا إنهما معرفتان بغيرهما .(٩٥)

واللام في قوله (لبعض) مقوية لوصول عدو إليه .

والعدو : إما مأخوذ من عدا إذا ظلم ، ومنه يقال : ذنب عدوان ، أي

---

(٩٢) سورة البقرة / ٦٥ .
(٩٣) أنظر حاشية الشهاب علي البيضاوى ١٣٨/٢ .
(٩٤) الإمام شهاب الدين الألوسى : روح المعاني : ٢٣٦/١ ط/ المنيرية .
(٩٥) أنظر البسيط للواحدى : ١٣٧/١ من المخطوطة ٥٣ تفسيربدار الكتب .

يعدوا علي الناس وعليه يطلق العدوان علي الظلم الصراح .

وإما مأخوذ من : عـداه إذا جاوزه ، ومنه يقال : لا يعدوك هذا الأمـر ، أى لا يتجاوزك وعلى هذا : سمى العدو عدواً لمجاوزة الحد فـــي مكـروه صاحبه، ومنه العدو بالقدم ، لمجاوزة الشئ ، والمعنيان – كما قال القرطبى – متقاربان ؛ فإن من ظلم فقد تجاوز[٩٦] .

وهنا يتساءل الإمام الطبرى رضوان الله عليه قائلاً : (فإن قال قائل : ومـا كانت عداوة ما بين آدم وزوجته وإبليس والحية ؟؟

قيل : أما عداوة إبليس آدم وذريته فحسده إياه واستكباره عن طاعة الله فـي السجود له حين قال لربه ﴿ أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾[٩٧] ،

وأما عداوة آدم وذريته إبليس : فعداوة المؤمنين إياه لكفره وعصيانه لربـه في تكبره عليه ومخالفته أمره ، وذلك من آدم ومؤمني ذريته : إيمان بـالله ، وأما عداوة إبليس آدم فكفر بالله .

وأما عداوة ما بين آدم وذريته والحية : فقد ذكرنا ما روى في ذلك عن ابـن عباس ووهب ابن منبه ، وذلك هي العداوة التي بيننا وبينها ، كما روى عـن رسول الله صلي الله عليه وسلم أنه قال : { ما سالمناهن منذ حاربناهن ، فمـن تركهن خشية ثأرهن فليس منا }[٩٨])[٩٩]

ويتبقى بيان عداوة بني آدم بعضهم مع البعض ، وهو ما عبر عنه القاضي البيضاوى بقوله : (والمعنى متعادين ؛ يبغى بعضهم على بعض بتضليلـه)

---

(٩٦) الإمام أبو عبد الله القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : ٣٢٠/١ .

(٩٧) سورة (ص)/ ٧٦ .

(٩٨) أخرجه الطبرى بإسناده ، وقال الشيخ شاكر في تخريجه (إسناد جيد والحديث مروى بأسانيد أخر صحاح) .

(٩٩) الإمام الطبرى جامع البيان بتحقيق شاكر ٥٣٦/١-٥٣٧ .

أي يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان ، ونحو هذا المعنى : يقصد على تقدير تخصيص قوله : ﴿ بعضكم لبعض عدو ﴾ بسيدنا آدم وحواء باعتبار أن يراد بهما ذريتهما ، إما بالتجوز كإطلاق (تميم) على أولاده كلهم، أو يكتفي بذكرهما عنهم .[١٠٠]

وفي مضمون تلك الجملة يقول البقاعي : (فالمعنى : فليحذر كل واحد منكم عدوه باتباع الأوامر واجتناب النواهي .

قال الحرالي : وفيه إشعار بما تمادى من عداوة الشيطان على ذرء من ولد آدم حتى صاروا من حزبه ، وفيه أيضا : بشرى لصالحي ولد آدم بما يسبونه من ذرء أبليس فيلحقون بهم بالإيمان والإسلام والتوبة ، فيهتدون بهداه من حيث عم بالعداوة فاعتدى ذو الخير فصارت عداوة على أهل الشر خيرا ، واعتدى ذو الشيطنة فصارت عداوة علي أهل الخير شرا) .[١٠١]

وقد أفرد (عدو) لمراعاة لفظ البعض أو لأنه يصلح للجمع [١٠٢]

وقوله تعالى:﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾:إما أنه معطوف علي ما قبله داخل معه في نطاق الحالية،وإما استئناف لبيان أمرهم بعد الهبوط[١٠٣]

وقوله﴿لكم﴾خبرمقدم ومبتدؤه﴿مستقر﴾وقوله:﴿في الأرض﴾معمول للعامل في الخبر،أي حاصل لكم،ولايجوزأن يتعلق قوله ﴿في الأرض﴾بقوله:﴿مستقر﴾ سواءأريد به اسم مكان–لأن اسم المكان لا يعمل–أم أريد به المصدر ، لأن المصدر الموصول لا يجوز عند البعض تقديم معموله عليه[١٠٤].

---

(١٠٠) أنظر أنوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب : ١٣٨/٢-١٣٩ .
(١٠١) البقاعي : نظم الدرر : ٢٩١/١ .
(١٠٢) أنظر : البحر المحيط لأبي حيان : ١٦٠/١ وفي حاشية الجمل ٤٤/١ نقل عن أبي البقاء أن (عدو) مصدر .
(١٠٣) أنظر : إرشاد العقل السليم لأبي السعود العمادي : /١ .
(١٠٤) أنظر (البحر) لأبي حيان : ١٦٤/١ .

والمراد بالأرض هنا : - محل الإهباط لا شخصه الذي هو لسيدنا آدم على نبينا وعليه السلام : موضع بجبل سرنديب ، وللسيدة حواء : موضع بجدة ، ولإبليس : موضع بالأبلة ولصاحبته : موضع بنصيبين أو أصبهان أو سجستان(١٠٥) .

قال الإمام الفخر قدس الله سره : (الأكثرون حملوا قوله تعالى: ﴿ **ولكم في الأرض مستقر** ﴾ على المكان ، والمعنى : أنها مستقركم حالتي الحياة والموت .

وروى السدى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : المستقر : هو القبر أي : قبوركم تكونون فيها . والأول أولى ؛ لأنه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق إلا بحال الحياة ، ولأنه تعالى خاطبهم بذلك عند الإهباط ، وذلك يقتضي حال الحياة ......)(١٠٦).

والمتاع في أصله : انتفاع ممتد الوقت ، إذ المتوع يطلق على الامتداد والارتفاع ، فيقال : متع النهار ، ومتع النبات إذا ارتفع ، وكل ما ينتفع به على وجه ما فهو متاع ومتعة وعليه قوله تعالى: ﴿ **ولما فتحوا متاعهم** ﴾(١٠٧) أي : طعامهم أو وعاءهم(١٠٨).

وقال أبو حيان : المتاع ما استمتع به من المنافع أو الزاد أو الزمان الطويل أو التعمير(١٠٩) ، وقد فسر الشهاب الخفاجي – وتبعه الألوسي –

---

(١٠٥) أنظر : روح المعاني للإمام الألوسي : ٢٣٦/١ .
(١٠٦) أنظر : مفاتيح الغيب للإمام الرازي : ١٨/٣ .
(١٠٧) سورة يوسف عليه السلام / الآية ٦٥ .
(١٠٨) أنظر : مفردات الراغب (متع) ص ٤٦١ ط/ الحلبي .
(١٠٩) أنظر : البحر المحيط لأبي حيان : ١٦٤/١ .

المتاع بالبلغة ؛ وهي ما يتبلغ به من العيش(١١٠) . وقال البقاعي : والمتاع هو الانتفاع بالمنتفع به وقتا منقطعا يعرف نقصه بما هو أفضل منه(*) .

وقوله تعالى : ﴿ إلى حين ﴾ : متعلق بمتاع ، أو : به و بـ ﴿ مستقر ﴾ على التنازع إن كان مصدرا ، وقيل أنه في محل رفع : صفة لمتاع(١١١) .

والحين : وقت بلوغ الشئ وحصوله ، وهو مبهم المعنى ويتخصص بالمضاف إليه(١١٢) .

ورجح الفخر أنه يراد به الممتد من الزمان كأن يقول الرجل لصاحبه : ما رأيتك منذ حين ؛ إذا بعدت مشاهدته له ، ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة(١١٣) والمراد التفسيري بالحين هنا : إما وقت الموت – وهو القيامة الصغرى – وإما يوم القيامة الكبرى – وعليه تجعل السكنى في القبر تمتعا في الأرض – وإما أجل علمه الله تعالى وهو المروى عن الإمام ابن عباس(١١٤) رضي الله تعالى عنهما .

هذا : وفي إبهام الحين إشعار باختلاف الآجال . وفي قوله ﴿ إلى حين ﴾ دليل على عدم البقاء في الأرض ودليل على المعاد(١١٥) .

---

(١١٠) أنظر : حاشية الشهاب على البيضاوي ٢١٦/٢ نشر دار الكتب العلمية ، وتفسير الألوسي ٢٣٦/١ .

(*) أنظر : نظم الدرر للبقاعي ٢٩٢/١ .

(١١١) نفس المصدر .

(١١٢) أنظر مفردات الراغب ص ١٣٨ .

(١١٣) أنظر : مفاتيح الغيب للإمام الفخر ١٩/٢ .

(١١٤) أنظر : البحر المحيط لأبي حيان ١٦٤/١ .

(١١٥) أنظر نظم الدرر للبقاعي ٢٩٢/١ .

ثم قال تعالي شأنه :

﴿ فتلقىٰ آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم ﴾
"البقرة : ٣٧ "

في مناسبة هذه الآية الكريمة لما سبقها : يقول برهان الدين البقاعي : ((ولما تسبب عن جزاء آدم – عليه السلام – بالإهباط الذى هو كفارة له : أنه ألهم الدعاء بما رحم به : عبر عن ذلك بقوله " فتلقى " أي : فهبطوا فتلقى آدم بعد الهبوط))[116]

وهذا الكلام يفيد أن إهباط سيدنا آدم علي نبينا وعليه السلام إلى الأرض كان جزاء عقابيا مكفرا عن معصية الأكل من الشجرة ، وأنه دعا وتاب الله تعالى عليه بعد الهبوط إلى الأرض .

وهذا الاتجاه عندنا باطل يخالف ما رجحناه آنفا فى تقرير أسرار أكله من الشجرة .

ومن ثم : تجد ما يؤيد متجهنا فى هذه القضية فى تفسير (روح البيان) حيث يقول الشيخ العارف إسماعيل حقى رضي الله عنه : ((﴿ فتلقىٰ آدم من ربه كلمات ﴾ الفاء : للدلالة على أن التوبة حصلت عقيب الأمر بالهبوط قبل تحقق المأمور به .

ومن ثمة قال القرطبى : إن آدم تاب ثم أهبط ، وإليه الإشارة بقوله ﴿ اهبطوا ﴾ ثانيا ، ومنه يعرف : أن الأمر بالهبوط ليس للاستخفاف ومشوبا بنوع سخط ؛ إذ لا سخط بعد التوبة ؛ فآدم أهبط بعد أن تاب الله عليه))[117]

---

(١١٦) أنظر : نظم الدرر للبقاعي ٢٩٣/١ .
(١١٧) أنظر : روح البيان لسيدي إسماعيل حقى : ١١٣/١ .

وقوله تعالى: ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ : قرأ الجمهور برفع (آدم) ونصب الكلمات وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات [١١٨].

وأصل التلقى – كما قال القفال – : هو التعرض للقاء ، ثم يوضع فى موضع الاستقبال للشئ الجائي ، ثم يوضع موضع القبول والأخذ كما فى قوله تعالى : ﴿ وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ﴾[١١٩] أي : تلقنه[١٢٠] .

ونقل البقاعى عن الحرالى : أن التلقى : ما يتقبله القلب باطنا وحيا أو كالوحى ، أبطن من التلقن الذي يتلقنه لفظا وعلما ظاهرا أو كالظاهر[١٢١].

ولما فسر القاضي البيضاوى هذه الجملة الكريمة بقوله : (استقبلها بالأخذ والقبول والعمل بها : أورد عليه أن التلقى لغة الأخذ ، فالعمل خارج عنه فكيف أدرج فيه ؟

أجاب عنه العلامة الطيبى رضي الله عنه : بأن التلقى فى الآية الكريمة مستعار من التلقى بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم إذا قدم بعد غيبته ، وهو يكون بأنواع الإكرام .

وإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الإلهية العمل بها ، فعلى رفع الكلمات يكون استعارة أيضا بجعلها كأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه))[١٢٢]

وقوله تعالى ﴿من ربه ﴾ حال من ﴿ كلمات ﴾ مقدم عليها . أو متعلق بـ ﴿ تلقى ﴾.[١٢٣]

---

(١١٨) تفسير البحر المحيط لأبى حيان ١٦٥/١ .
(١١٩) سورة النمل / ٦ .
(١٢٠) أنظر مفاتيح الغيب للإمام الرازى ١٩/٣ .
(١٢١) أنظر : نظم الدرر للبقاعى : ٢٩٣/١ .
(١٢٢) أنظر : حاشية الشهاب على البيضاوى : ٢١٦/٢ ،ط/ دار الكتب العلمية .
(١٢٣) أنظر : روح المعانى للإمام الألوسى : ٢٣٧/١ .

هـذا : وظاهر قوله ﴿ كلمات ﴾ أنها جملة مشتملة على كلم أو جمل مـن الكلام قالها سيدنا آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، فلذلك قـدّروا بعـد قولـه : ﴿ كلمات ﴾ جملة محذوفة وهى (فقالها فتاب عليه)[١٢٤] .

وأصـل الكلمـة : الكَلْم وهو التأثير المـدرك بإحـدي الحاستين السمع والبصر [*].

* ولقـد تعددت الوجوه التفسيرية فى تعيين تلك الكلمـات وجُلُّها مـن التفسير المأثور :

فالوجه الأول : ويروى عن الأئمة ابن عباس والحسن وابن جبير ومجـاهد وغيرهم – أنها المذكورة فى قوله تعـالى : ﴿ **قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين** ﴾[١٢٥] وهذا أشهر الوجوه ، وهو مـن التفسير القرآنى للقرآن .

والوجه الثانى : ما رواه سيدنا سعيد بن جبير عن الإمام ابن عباس رضـي الله عنهم أنها قوله : {{ **لا إلـه إلا أنـت سبحـانك وبحمـدك ، عملـت سـوءًا وظلمـت نفسـى فاغفـر لى إنـك أنت خيـر الغـافـرين ، لا إلـه إلا أنـت سبحـانك وبحمدك عملـت سوءًا وظلمت نفسى فارحمنى ، إنك أنت خير الراحمين ، لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءًا وظلمت نفسى فتب علىَّ إنك أنت التواب الرحيم** }}.[١٢٦]

---

(١٢٤) أنظر : البحر المحيط لأبي حيان ١٦٥/١ .
(*) أنظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢١٧/٢ ط/ العلمية .
(١٢٥) سورة الأعراف / ٢٣ , وانظر المصدر السابق .
(١٢٦) أنظر : مفاتيح الغيب للإمام الفخر ٢٠/٣-٢١ .

والوجه الثالث : ما رواه أيضاً سيدنا سعيد بن جبير عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهم أن سيدنا آدم – على نبينا وعليه الصلاة السلام – قال : يارب : ألم تخلقني بيدك بلا واسطة ؟ قال : بلى . قال : يارب : ألم تنفخ فيّ من روحك ؟ قال : بلى . قال : ألم تُسكِنّي جنتك ؟ قال : بلى . قال : يارب ألم تسبق رحمتك غضبك ؟ قال : بلى . قال : يارب ؛ إن تُبْتُ وأصلحت تردني إلي الجنة ؟ قال : نعم[١٢٧] فهو قوله : ﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾، وقد روى نحو هذه الرواية – بزيادات – عن السدي وقتادة..

والوجه الرابع : ما روى عن الإمام ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : (أحب الكلام إلي الله ما قاله أبونا آدم حين اقترف الخطيئة : ﴿ **سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت** ﴾)[١٢٨]

والوجه الخامس : أن هذه الكلمات هي توسله بأحب خلق الله إلي الله سيدنا ونبينا محمد صلي الله عليه وسلم ، فقد روى الحاكم والطبراني والبيهقي وغيرهم عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله تعالي عنه أنه قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم :-

﴿ لما اقترف آدم [عليه السلام] الخطيئة قال : يارب أسألك بحق محمد لما غفرت لي ، فقال الله : يا آدم ، وكيف عرفت محمداً ولم أخلقه ؟ قال : يارب ؛ لأنك لمّا خلقتني بيدك ، ونفخت فيّ من روحك ، رفعت رأسي

---

(١٢٧) النص في تفسير مفاتيح الغيب بلفظ (بلى) وهو مخالف للغة ولعله تحريف في النسخ والتصحيح بلفظ (نعم) من رواية البحر المحيط لأبي حيان ١٦٥/١ وعزاها للسدي .

(١٢٨) نفس المصدر الأخير وانظر روح المعاني للإمام الألوسي : ٢٣٧/١ .

فرأيت على قوائم العرش مكتوباً " لا إله إلا الله محمد رسول الله " فعلمت أنك لم تضف إلي اسمك إلا أحب الخلق إليك ، فقال الله : صدقت يا آدم ؛ إنه لأحب الخلق إليّ ، ادعني بحقه فقد غفرت لك ، ولولا محمد ما خلقتك)[١٢٩] !!

وقد عزز الإمام الألوسي هذا الوجه بقوله : (وإذا أُطلِقَت الكلمة على عيسى عليه السلام ، فلتُطلَق الكلمات على الروح الأعظم والحبيب الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم ، فما عيسى ، بل و ما موسى ، بل (وما ... وما ...) إلا بعضٌ من ظهور أنواره وزهرة من رياض أنواره)[١٣٠] وثمة أقوال أخرى يتداخل معظمها فيما أوردناه .

وقوله تعالى : ﴿ فتاب عليه ﴾ : عبَّر فيه بفاء الترتيب والتعقيب أو السببية ؛ وتوجيه الأول : أن التوبة لما دام عليها صح التعقيب باعتبار آخرها حيث لا فاصل حينئذ .

وأما توجيه السببية فهو : أن تلقي الكلمات هو عين التوبة أو مستلزم لها والقبول مسبب عنه ومرتب عليه كذلك .

وفي حقيقة التوبة وشرح مدلولها يقول الإمام الألوسي قدس الله سره: - ((التوبة أصلها الرجوع ، وإذا أسندت للعبد كانت - كما في الإحياء[١٣١] - عبارة عن مجموع أمور ثلاثة : (علم) وهو معرفة ضرر الذنب ، وكونه حجاباً عن كل محبوب .

---

(١٢٩) انظر: المستدرك للحاكم (٦١٥/٢) - واللفظ منه - وانظر تخريجه عن الطبراني - في الصغير - والبيهقي في دلائل النبوة ، وأبي نعيم في الدلائل في كتاب (الرد المحكم المتين ص ١٣٩) للحافظ الغماري الذي قرر بالأصول العلمية أن الحديث حسن لغيره .

(١٣٠) انظر روح المعاني للإمام الألوسي ٢٣٧/١ والبحر المحيط لأبي حيان ١٦٦/١ وروح البيان للعلامة إسماعيل حقي ١١٣/١

(١٣١) يقصد : كتاب إحياء علوم الدين لحجة الإسلام الإمام أبي حامد الغزالي رضي الله تعالى عنه ، الذي قال فيه الإمام النووي رضي الله عنه (كاد الإحياء أن يكون قرآناً) !! وهو هنا - كما نرى - مصدر معطاء في التفسير لا غنى عنه لا سيما في شرح أعمال القلوب .

و (حــال) يثمره ذلك العلم ، وهو تألم القلب بســبب فــوات المحبــوب ، ونسميه ندما .

و (عمل يثمر الحال) وهو الترك والتدارك والعزم على عدم العود .

وكثيرا ما تطلق على الندم وحده ؛ لكونه لازما للعلم مستلزما للعمــل ؛ وفى الحديث " الندم توبة "(١٣٢)، وطريق تحصيلها : تكميل الإيمان بــأحوال الآخرة وضرر المعاصى فيها .

وإذا أسندت إليه سبحانه : كانت عبارة عن قبول التوبة ، والعفو عن الذنب ونحوه ، أو التوفيق لها و تتيسير لأسبابها بما يظهر للتــائبين مــن آياتــه ، ويطلعهم عليه من تخويفاته ، حتى يستشعروا الخوف فيرجعوا إليه .

وترجــع فى الآخرة إلي معنى التفضل والعطــف ؛ ولهذا عديت بــ (على)(١٣٣)

ومن ثم فسر قوله تعالى : ﴿ فتاب عليه ﴾ بقولهم : رجع عليه بالرحمــة وقبول التوبة(١٣٤) .

وإنما اكتفى بذكر سيدنا آدم – على نبينا وعليه الصلاة السلام – فى الآية ولم يقل فتاب عليهما : لأن السيدة حواء كانت تبعا له فى الحكم ، ولذلك طوى ذكر النساء فى أكثر القرآن والسنن(١٣٥) .

وقوله تعالى : ﴿ إنه هو التواب الرحيم ﴾ : تعليل لقبول توبة أبى البشــر عليه الســلام بتأكيد توابيتــه تعــالى ورحيميتــه سبحانه علــى وجــه الاختصاص والقصر .

وقد قرأ نوفل بن أبى عقرب بفتح همزة(إن)على تقدير:لأنه هو التواب الرحيم

---

(١٣٢) خرجه الضياء الكمشخانوى فى (راموز الأحاديث صـ ٢٣٨) عن الإمام أحمد والبخارى فى التاريخ وغيرهما .

(١٣٣) أنظر : روح المعانى للإمام الألوسى ٢٣٧/١ .

(١٣٤) ، (١٣٥) أنظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢١٧/٢ ط/ دار الكتب العلمية .

فتكون الجملة فضلة لأنها فى تقدير مفرد ثابت لا نزاع فى ثبوته ، وأما على قراءة الجمهور بكسر (إن) فإن الجملة تكون ثابتة تامة أخرجت مخرج الإخبار المستقل الثابت ولها رباط معنوى بما قبلها[١٣٦]

وأيضاقرأأبوعمرو وعيسى وطلحةبإدغام الهاء فى الهاء فى قوله(إنه هو)(*)

* وفى الجملة الكريمة من المؤكدات : التعبير بـ (إن) وإسمية الجملة ، وضمير الفصل – هو – وتعريف المسند ، كما أتى بصيغتى المبالغة لإفادة قبول التوبة كلما تاب العبد ، ويحتمل أن يكون لكثرة من يتوب عليهم .

*وقدم اسم (التواب) لظهور مناسبته لما قبله ، وأردفه بذكر اسم (الرحيم) لإفادة أن قبول التوبة محض تفضل وترحم من الله تعالى وليس واجباً عليه سبحانه كما زعمت المعتزلة بإساءة أدب مع الله تعالى ، فهو الذي سبقت رحمته غضبه فيرحم عبده فى عين غضبه فسبحانه ما أكرمه[١٣٧].

*وقد فسّر القاضي البيضاوى قوله تعالى : ﴿ ..هو التواب. ﴾ بقوله: (الرجاع على عباده بالمغفرة ، أو الذي يُكثرُ إعانتهم على التوبة) .

فعلى تفسيره (التواب) بالرجاع إلي المغفرة : يكون الكلام تذييلاً لقوله تعالى﴿ **فتاب عليه** ﴾ أما على تفسير (التواب) بالذي يكثر الإعانة على التوبة : فإنه تذييل لقوله تعالى : ﴿ **فتلقى آدم** ﴾.[١٣٨]

* ثم إنه تعالى قد جمع بين التوّابية والرحيمية للإشارة إلى مزيد الفضل الإلهى حيث إن فى هذا الجمع وعداً للتائب بالإحسان مع العفو[١٣٩]،

أكرمنا الله تعالى بهما بمنه وإحسانه آمين .

---

(١٣٦) أنظر البحر المحيط لأبي حيان ١٦٦/١ .

(*) أنظر تفسير القرطبى ٣٣٧/١ ط/ دار الحديث .

(١٣٧) أنظر : روح المعانى للإمام الألوسى : ٢٣٧/١ – ٢٣٨ .

(١٣٨) نفس المصدر مع تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢١٨/٢ ط/ دار الكتب العلمية .

(١٣٩) أنظر : السراج المنير للإمام الخطيب الشربينى ٥٢/١ وتفسير أبى السعود ٧٤/١ ط/ المصرية .

ثم قال تعالى شأنه :-

﴿ قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾

"البقرة / ٣٨ "

* وترتبط هذه الآية الكريمة بما سبقها : بكونها استئنافا مسوقا لبيان الجواب عن سؤال مقدر مبنى على مضمون الآية السابقة ؛ كأنه قيل : فماذا وقع بعد قبول توبة سيدنا آدم علي نبينا وعليه الصلاة والسلام ؟ فقيل فى الجواب : قلنا اهبطوا .....(١٤٠)

ومن ثم يكون الفصل بين الآية وسابقتها لشبه كمال الاتصال بينهما ، كما هو مقرر فى علم المعانى.اللهم إلا إذا اعتبر تكرير الأمر بالهبوط للتأكيد فيكون الفصل لكمال الاتصال(١٤١).

* فهل الأمر الثاني بالهبوط تأكيد حقا لنظيره السابق مطابق له أو هو مغاير له في مضمونه ؟؟

هناك ثلاثة اتجاهات للمفسرين فى ذلك :

فالاتجاه الأول : أن الأمر ههنا بالهبوط تأكيد للأمر المتقدم ؛ وتكون الفاء فى (فتلقى ....) للاعتراض ؛ إذ أنه لا يجوز تقدم المعطوف على التأكيد ، وفائدة هذا الاعتراض : التنويه بأهمية التوبة وأنه يجب المبادرة إليها دون إمهال ، وإظهار الرغبة بصلاح حاله عليه السلام وفراغ باله ، وكذا إزالة ما عسى أن يتشبس به الملائكة عليهم السلام لا سيما بعد أن فضل عليهم وأسجدوا له .

---

(١٤٠) تقرير المناسبة هنا مستقى من كلام العلامة أبي السعود فى المصدر الأخير .
(١٤١) أنظر : روح المعنى للإمام الألوسى : ٢٣٨/١ .

والاتجاه الثاني : أن الأمر الثاني بالهبوط قد كرر ليتعلق به وينبني عليه معنى آخر غير الأول[١٤٢] ، حيث إنه ذكر إهباطهم أولا للتعادي وعدم الخلود – والأمر فيه تكويني – ثم جاء الأمر الثاني – تكليفيا – بالهبوط ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل .

وعلى هذا الوجه يكون عدم عطف الآية على الإهباط الأول لكمال الانقطاع لتباين الغرضين [١٤٣].

ويقرب من الاتجاه الثاني : ما حكاه الفخر عن الجبائي من أن الهبوط الثاني غير الأول ؛ لأن الهبوط الأول : كان من الجنة إلي سماء الدنيا ، والثاني : من سماء الدنيا إلي الأرض .

لكنه متعقب : بأنه تعالى قال في الهبوط الأول : ﴿ ولكم في الأرض مستقر ﴾ وهذا مناسب للهبوط الثاني لا الأول،وأيضاً فإن الضمير في ﴿ اهبطوا منها ﴾ – وهو في الهبوط الثاني – عائد إلي الجنة مما يقتضي أن يكون الهبوط الثاني من الجنة لا من سماء الدنيا [١٤٤].

وأما الاتجاه الثالث : فقد قرره الإمام الفخر قائلاً : ((وعندي فيه وجه ثالث – أقوى من هذين الوجهين – وهو أن آدم وحواء لما أتيا بالزلة : أمرا بالهبوط، فتابا بعد الأمر بالهبوط ، ووقع في قلبهما أن الأمر بالهبوط لما كان بسبب الزلة ، فبعد التوبة وجب أن لا يبقى الأمر بالهبوط ، فأعاد الله تعالى الأمر بالهبوط مرة ثانية ليعلما[١٤٥] أن الأمر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب

---

(١٤٢) هذا النوع من التكرار يطلق عليه – بلاغيا – في علم البديع : اسم الترديد .

(١٤٣) المصدر السابق (روح المعاني) .

(١٤٤) انظر :مفاتيح الغيب للإمام الرازي رضي الله تعالى عنه : ٢٨/٣ وروح المعاني ٢٣٨/١ .

(١٤٥) في الحقيقة : إن تعبير الإمام الفخر بقوله أولا : (ووقع في قلبهما ....) ثم بقوله : (ليعلما ..) فيه تسامح وتنزل لاستيعاب الأفهام على تفاوت مراتبها وإلا فمرتبة سيدنا آدم (الخليفة) الذي علمه الله تعالى الأسماء لا يخفى على صاحبها سرُّ الإهباط لتحقيق الوعد وتقلد مهام الخلافة .

الزلة حتى يزول بزوالها ، بل الأمر بالهبوط باق بعد التوبة ، لأن الأمر بـــه كان تحقيقا للوعد المتقدم فى قوله : ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾))[١٤٦]

وقوله تعالي : ﴿ جميعا ﴾ : حال فى اللفظ تأكيد فى المعنى ، كأنه قيل : اهبطوا أنتم أجمعون[١٤٧] . وصاحب الحال : فاعل (اهبطوا) ؛ أى مجتمعين سواء أكان فى زمان واحد أم لا .

وقوله تعالي : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ :

الفاء فى قوله : ﴿ فإما ﴾ : لترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم من الأمر ، و ﴿ إما ﴾ : مكونة من (إن الشرطية و (ما) الزائدة للتوكيد فى أول الفعل كما أنه يكثر تأكيد الفعل بعدها بالنون ، ولا يجب . والشرط الثانى ﴿ فمن تبع هداي ...... ﴾ إلخ مع جوابه جواب للشرط الأول .

وقد عبر بـــ (إن) التى هى حرف الشك ؛ إذ لا قطع بالوقوع فإنه تعالى لا يجب عليه شئ ، فإن شاء هدى ، وإن شاء ترك ، فإتيان الهدى وإن كـــان كائنا لا محالة شرعا لكنه غير واجب عقلا وفى ذلك رد قـــاطع علـــى قـــول المعتزلة بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى .

والخطاب فى قوله : ﴿ يأتينكم ﴾ للمكلف فحسب فيدخل فيه ابتداء ســـيدنا آدم وحواء وقد أدرج الكثيرون فيه إبليس لأنه مخاطب بالإيمان[١٤٨] .

---

(١٤٦) أنظر : تفسير الفخر الرازى ٢٨/٣ .

(١٤٧) هذا قول البيضاوى وعقب عليه الشهاب قائلا : (إنما أتى بالضمير المنفصل فى قوله : أنتم أجمعون لأنه لا يصح تأكيد الضمير المتصل بألفاظ التأكيد قبل تأكيده بالمنفصل) والتأكيد وإن اختص بالنفس والعين فهو هنا بالقياس .

(١٤٨) أنظر : روح المعانى للإمام الألوسى : ٢٣٨/١-٢٣٩ .

وقد ذكر الحافظ ابن كثير أنه – أي الكلام – إخبار عما أنذر به آدم وزوجته وإبليس حتى أهبطهم من الجنة والمراد : الذرية[١٤٩] .

وقوله : ﴿ منى ﴾ : متعلق بما قبله ﴿ يأتينكم ﴾ ، وفيه شبه بالالتفات ، لأنه انتقل من الضمير الموضوع للجمع – في (قلنا) – أو المعظم نفسه : إلى ضمير المتكلم المفرد ، وحكمة هذا الانتقال : أن الهدى لا يكون إلا منه وحده تعالى شأنه . ففيه إشارة إلى أن الخير كله منه ابتداء[١٥٠] .

والمراد بالهدى هنا فيه وجوه :-

- **فقد قال أبو العالية : الهدى : الأنبياء والرسل والبيان .**
- **وقال مقاتل بن حيان : الهدى : محمد صلي الله عليه وسلم .**
- **وقال الإمام الحسن : الهدى : القرآن .**

وقد عقب ابن كثير على هذه الأقوال بقوله : ((وهذان القولان – أي الأخيران – صحيحان وقول أبي العالية أعم))[١٥١]

بيد أن تعقيب الإمام الفخر على قول أبي العالية (أن المراد من الهدى الأنبياء) كان بقوله: (وهذا إنما يتم لوكان المخاطب بقوله ﴿ **فإما يأتينكم منى هدى** ﴾ غير آدم ، وهم ذريته .

وبالجملة : فهذا التأويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم ، وتخصيص الهدى بنوع معين وهو الأنبياء من غير دليل دل على هذا التخصيص)[١٥٢]

---

(١٤٩) أنظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير : ١١٧/١ ط/ الشعب .
(١٥٠) أنظر : البحر المحيط لأبي حيان ١٦٨/١ وروح المعاني للإمام الألوسي ٢٣٩/١ .
(١٥١) أنظر تفسير ابن كثير ١١٧/١ .
(١٥٢) أنظر البحر المحيط لأبي حيان ١٦٨/١ .

وأقول أيضاً : إن تفسير أبي العالية يعد تفسيراً بالمأثور فإنه تابعي جليل سمع من كبار الصحابة الذين سمعوا التفسير من سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . من ثم فهو على دراية بوجوه خطاب التنزيل وتوجيه معانيه .

ثم إن أبا حيان قد سرد وجوه تفسير الهدى في الآية الكريمة قائلاً : (والهدى المذكور هنا : الكتب المنزلة ، أو الرسل ، أو البيان ، أو القدرة على الطاعة أو محمد صلى الله عليه وسلم . أقوال)[١٥٣]

* وإذا كان جل المفسرين قد اعتد جواب الشرط في قوله ﴿ **فإما يأتينكم مني هدى** ﴾ هو الشرط الثاني مع جوابه : فإن أبا حيان ينقل عن السجاوندي أن الجواب محذوف وتقديره ﴿ **فاتبعوه** ﴾ ، وقد حذف الجواب لدلالة قوله : ﴿ **فمن تبع هداي ....** ﴾ عليه .

* و (من) في قوله تعالى : ﴿ **فمن تبع** ﴾ موصولة على الأرجح ، لما في الجملة المقابلة من الموصول[١٥٤] .

وعلى هذا : فقد دخلت الفاء في جملة الخبر ﴿ **فلا خوف عليهم ....** ﴾ لتضمن الموصول معنى الشرط .

* **وإنما كرر لفظ الهدى** في قوله : ﴿ **هداي** ﴾ ولم يُضْمَرْ : إما لإفادة العلية لاتباع الهدى حيث إن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الإتباع ، لكنه بإضافته إلى الله تعالى إضافة التشريف يكون أحرى وأجدر أن يتبع كما قاله الإمام الطيبي رضي الله عنه[١٥٥]

---

(١٥٣) المصدر السابق نفسه .

(١٥٤) الجملة المقابلة في الآية التالية : {{ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا ... }} فإنها قد صدرت بالموصول . وانظر روح المعاني للإمام الألوسي : ٢٣٩/١ .

(١٥٥) أنظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٢٢١/٢ ط/ دار الكتب العلمية ، وروح المعاني للألوسي ٢٣٩/١ .

وإما أن يكون وضع المظهر موضع المضمر لمغايرة الهدى الثاني للأول بالعموم ؛ حيث إن الثاني شامل لما يحصل بالاستدلال وبالعقل ، بينما الهدى الأول مراد به الهداية الحاصلة بالرسل والكتب فحسب . وهذه المغايرة تقتضي مخالفة قاعدة أن النكرة إذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الأول ، فهي قاعدة غالبية . ولئلا تتبادر العينية أيضا لم يقل (فمن تبع الهدى) ، وحتي لا يفوت غرض التشريف بالإضافة إلي الذات العلية . و (تبع) بمعنى لحق أو اقتدى .

وقد قرأ جحدر وابن اسحق (هُدَيّ) – على الشذوذ – بإبدال الألف ياء وإدغامها في الياء[156] .

* وفي قوله تعالى ﴿ فلا خوف عليهم ﴾ – سوى قراءة الجمهور بالرفع مع التنوين في (خوف) – قراءة للزهري والثقفي ويعقوب بالفتح ، ووجهه أن ذلك نص في العموم فينفي كل فرد من أفراد الخوف بينما يجوزه الرفع الذي وجه أيضا بمراعاة الرفع في قوله ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ فرفعوا للتعادل .

وكذلك قرأ ابن محيصن – باختلاف عنه – بالرفع من غير تنوين ، وقد خرجها ابن عطية على أنه من إعمال (لا) عمل ليس مع حذف التنوين تخفيفاً لكثرة الاستعمال[157].

* **والخوف** هو – كما قال الراغب – توقع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة ، ويضاده الأمن[158].

---

(١٥٦) المصدر السابق ٢٢٢/٢ .
(١٥٧) أنظر البحر المحيط لأبي حيان ١٦٩/١ .
(١٥٨) أنظر مفردات الراغب صـ ١٦١ ط/ الحلبي .

وقال العلامة الشهاب : والخوف : الفزع مما يكون فى المستقبل . فيكون قبل وقوعه : منفيه يدل على نفى الوقوع بالطريق الأولى ، وليس المراد نفى الخوف بالكلية بل نفيه عنهم فى الآخرة (١٥٩).

وقال العلامة البقاعى : أن الخوف اضطراب النفس من توقع فعل ضار (*)

* وأما الحُـزْنُ ومثله الحَـزَنُ – بفتح الحاء والزاى – فأصلهما خشونة فى الأرض وخشونة فى النفس لما يحصل من الغم ، ويضاده الفرح ، قاله الراغب (١٦٠) .

ونقل البقاعى عن الحرالّى فى معنى الحزن : أنه توجع القلب لأجل نازح قد كان فى الوصلة به روح والقرب منه راحة (١٦١).

وعلى هذا : فقوله تعالى : ﴿ **فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾ قد جمع كل ما أعده الله تعالى لأوليائه (١٦٢)؛ لأن زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات ، وزوال الحزن يقتضى الوصول إلى كل اللذات والمرادات ، (١٦٣)

وقد قدم عدم الخوف على عدم الحزن : لأن زوال ما لا ينبغى مقدم على طلب ما ينبغى(١٦٤).

---

(١٥٩) أنظر : حاشية الشهاب على البيضاوي ٢٢١/٢ .

(*) أنظر نظم الدرر للبقاعى ٢٩٩/١ .

(١٦٠) أنظر مفردات الراغب الأصبهانى صـ ١١٥ .

(١٦١) أنظر نظم الدرر للبقاعى ٢٩٩/١- ٣٠٠ .

(١٦٢) يلاحظ هنا أن جواب شرط اتباع الهدى هو نفسه خبر (إن) فى قوله تعالى { ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ } بما يفيد أن الأولياء هم المتبعون لهدى الله تعالى .

(١٦٣) ، (١٦٤) أنظر مفاتيح الغيب للإمام الرازى : ٢٩/٣ ط/ دار الفكر .

هذا وقد نقل أبو حيان عن أئمة المفسرين عدة أقوال فى تفسير الجملتين الكريمتين :-

فأولها : أنه لا خوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب ، ولا يحزنون عند الموت .

وثانيها : أنهم لا يتوقعون مكروها فى المستقبل ، ولا هم يحزنون لفوات المرغوب فى الماضى والحال .

وثالثها : أنه لا خوف عليهم فيما يستقبلهم ، ولا هم يحزنون فيما خلفه .

ورابعها : أنه لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة ، ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا . (وقد حكى نحو هذا الوجه فى القول العاشر الذى عزاه للإمام ابن زيد) .

وخامسها : أنه لا خوف عليهم من عقاب ، ولا هم يحزنون لفوات ثواب .(١٦٥)

هذا : وقد علل البقاعى لتقديم نفى الخوف على نفى الحزن فى الآية الكريمة بقوله : (ولما كان الخوف أشد ؛ لأنه يزداد بمر الزمان ، والحزن يخف قدمه فقال : ﴿ **فلا خوف عليهم** ﴾) .(١٦٦)

* وقد نوه العلامة أبو السعود رحمه الله تعالى بمفاد تسليط النفى على كل من الخوف والحزن فى الآية الكريمة بقوله : (والمراد : بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يتوهم من كون الخبر فى الجملة الثانية

---

(١٦٥) أنظر البحر المحيط ١/١٧٠ .
(١٦٦) أنظر نظم الدرر للبقاعى : ١/٢٩٩ .

مضارعاً ؛ لما تقرر فى موضعه أن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام) [١٦٧]

وللإمام الألوسى رضوان الله عليه تقرير نفيس عن موطن انتفاء الخوف والحزن عن الأولياء إذ يقول : (فالمنفى عن الأولياء : خوف حلول المكروه والحزن فى الآخرة ؛ وفيه إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التى هى دار الأمن ، ولا خوف فيها ولا حزن ، وحينئذ يظهر التقابل بين الصنفين فى الآيتين .

وقال بعض الكبراء : خوف المكروه منفى عنهم مطلقاً ، وأما خوف الجلال ففى غاية الكمال)[١٦٨].

ثم قال تعالي شأنه :

﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾

البقرة " ٣٩"

<u>**ومناسبتها لسابقتها**</u> : أبرزها البقاعى بقوله : (ولما بشر المؤمنين الذين اتبعوا الهدي ، أتبعه إنذار الكافرين الذين نابذوه بقوله : ﴿ **والذين كفروا ...** ﴾)[١٦٩]

كما ربط أبو حيان بين الآيتين الكريمتين مبرزاً أسرار التعبير بقوله : ﴿ **والذين كفروا ......** ﴾ قسيم لقوله : ﴿ **فمن تبع هداى** ﴾ ، وهو أبلغ من قوله " ومن لم يتبع هداى " وإن كان التقسيم اللفظى يقتضيه ؛ لأن نفى الشئ يكون بوجوه ؛ منها عدم القابلية بخلقة أو غفلة ، ومنها تعمد ترك الشئ ،

---

(١٦٧) أنظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم للعلامة أبى السعود العمادى ٧٥/١ ط/ محمد عبد اللطيف (الأولى) .

(١٦٨) أنظر روح المعانى للإمام الألوسى : ٢٣٩/١ .

(١٦٩) أنظر نظم الدرر للبقاعى : ٣٠٠/١ .

فأبرز القسيم فى صورة ثبوتية ؛ ليكون مزيلاً للاحتمال الذي يقتضيه النفي ، ولما كان الكفر قد يعنى كفر النعمة وكفر المعصية : بيّن أن المراد هنا الشرك بقوله ﴿ **وكذبوا بآياتنا** ﴾ ٠٠٠))[١٧٠]

وقد انتقد العلامة الخفاجى قول أبى حيان هذا الذي قال بمثله القاضي البيضاوى حيث قال : (وقوله قسيم له : فيه نظر ؛ لأن من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين ، فالعدول عن الظاهر لعله لإخراج أمثالهم)[١٧١]

ثم تعقب قول أبي حيان المتقدم بقوله بعد إيراده (فانظر ما بين أول الكلام وآخره من التنافر)[١٧٢] !!

<u>هذا</u> : وقد أبرز العلامة أبو السعود سر إيثار التعبير بقوله (والذين كفروا) قائلاً ((وإنما أوثر عليه[١٧٣] ما ذكر : تفظيعاً لحالة الضلالة ، وإظهاراً لكمال قبحها))[١٧٤]

كما أظهر جملة من أسرار التعبير فى النظم الكريم بقوله :

(وإيراد الموصول بصيغة الجمع : للإشعار بكثرة الكفرة ،

والجمع بين الكفر والتكذيب : للإيذان بتنوع الهدى إلى ما ذكر من النوعين وإيراد نون العظمة : لتربية المهابة وإدخال الروعة ، وإضافة الآيات إليها لإظهار كمال قبح التكذيب بها ، أي والذين كفروا برسلنا المرسلة إليهم وكذبوا بآياتنا المنزلة عليهم ، وقيل : المعنى : كفروا بالله وكذبوا بآياته التى أنزلها

---

(١٧٠) أنظر البحر المحيط : ١٧٠/١ ،

(١٧١ ، (١٧٢) أنظر حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٢٢/٢ ط/ دار الكتب العلمية.

(١٧٣) أي على التعبير بعبارة (ومن لم يتبعه) أى الهدى المذكور قبله.

(١٧٤) أنظر إرشاد العقل السليم لأبي السعود العمادى ٧٥/١ .

الله على الأنبياء عليهم السلام أو أظهرها بأيديهم من المعجزات ، وقيل : كفروا بالآيات جناناً وكذبوا بها لساناً ...)[١٧٥]

* والآية فى أصل اللغة : هى – كما قال الراغب – (العلامة الظاهرة ، وحقيقتها : كل شئ ظاهر هو ملازم لشئ آخر لا يظهر ظهوره فمتى أدرك مدرك الظاهر منهما علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته إذا كان حكمهما سواء ، وذلك ظاهر فى المحسوسات والمعقولات،فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العَلَمَ علم أنه وجد الطريق ، وكذا إذا علم شيئاً مصنوعاً علم أنه لابد له من صانع).[١٧٦]

وقد استشهد لمعنى الآية – العلامة الظاهرة – بقول النابغة :

توهمت آيات لها فعرفتها .:. لستة أعوام وذا العام سابع [١٧٧]

واشتقاق الآية إما من (أيٍّ) فإنها هى التى تبين (أيا) من (أيٍّ) وإما من التأيي الذي هو التثبت والإقامة على الشئ – وهذا هو الصحيح عند الراغب[١٧٨].

وهى عند سيبويه والخليل بوزن أَيَيَة – بفتحات – وبوزن فاعلة عند الكسائي [١٧٩].

وتطلق الآية على البناء العالى كما تطلق على كل كلام من القرآن منفصل بفصل لفظى .

وقال ابن الانبارى : وفى (آية) القرآن قولان :

فقيل : إنها بمعنى العلامة ، لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها

(١٧٥) أنظر نفس المصدر السابق ونفس الموضع .
(١٧٦) أنظر مفردات الراغب ص ٣٣وانظر ذات النص منقولا فى حاشيةالشهاب ٢٢٢/٢-٢٢٣ .
(١٧٧) أنظر : تفسير أبي السعود ٧٥/١ والبحر المحيط ١٦٠/١ .
(١٧٨) ، (١٧٩) أنظر : مفردات الراغب ص ٣٣ .

والذي قبلها ٠٠٠٠

وقيل : لأنها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف ، قال أبو عمرو : يقال خرج القوم بآيتهم أى بجماعتهم ٠

وفيها قول ثالث : وهو أن تكون سميت آية ؛ لأنها عجب يتعجب من إعجازه كما يقال : فلان آية من الآيات[١٨٠] .

وهذا يشير إلي إطلاق الآية على المعجزة ، كما أنها تطلق على الدليل والبرهان باعتبار كونهما علامة على حقيقة المستدل عليه ٠

هذا : وقد بين أبو حيان وجوه تفسير الآيات المذكورة فى قوله تعالى: ﴿ وكذبوا بآياتنا ﴾ بقوله : (والآيات هنا : الكتب المنزلة على جميع الأمم ، أو : معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أو : القرآن . أو : دلائل الله فى مصنوعاته . : أقوال)[١٨١]

وقوله تعالى : ﴿ بآياتنا ﴾ متعلق بقوله ﴿ وكذبوا ﴾ وهو من إعمال الثاني – إن قلنا إن _(كفروا) يطلبه من حيث المعنى . وإن قلنا لا يطلبه : فلا يكون من الإعمال ويحتمل الوجهين [١٨٢].

* وقد أشار تعالى بقوله : ﴿ أولئك ﴾ إلى الموصول المتقدم باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة : للإشعار بتميز (أولئك) بذلك الوصف تميزاً مصححاً للإشارة الحسية مع الإيذان ببعد منزلتهم فيه [١٨٣]. على معنى : أولئك البُعداء البُغضاء ٠

---

(١٨٠) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوي ٢٢٣/٢ ط/ دار الكتب العلمية ٠
(١٨١) انظر : البحر المحيط : ١٧٠/١ ٠
(١٨٢) انظر نفس المصدر والموضع ٠
(١٨٣) انظر : روح المعاني للإمام الألوسي : ٢٤١/١ ، وتفسير أبي السعود ٧٥/١ ٠

واســم الإشــارة إما مبتــدأ ، وخبــره قولُهُ (أصحاب النار) ، والجملــة خبر للموصول •

وإما بــدل من الموصــول أو عطــف بيــان له ويكون خبر الموصــول (أصحاب النار) •[١٨٤]

* والصحبة في أصلها اللغوي : الاقتران بالشئ مطلقا ، وتطلق في العــرف الغالب على الملازمة وطول اللبث للمصاحب •

والمراد بها في الآية الكريمة : الملازمة الدائمة ، ولذا أكده بقوله تعالى : ﴿ هم فيها خالدون ﴾ الدال على الخلود .[١٨٥]

وبدلالة (أصحاب النار) على اختصاص من كفر وكذب بالنار يفهم منــه – بالكناية – أن من اتبع الهدى هم أصحاب الجنة ، واعتد الإمام الآلوسي هذه الدلالة مغنية عن تقرير الصورة البديعية للاحتباك وهو أن يحذف من الجملــة الأولى شئ أثبت نظيره في الجملــة الثانية ومن الثانية شئ أثبت نظيره فــي الجملة الأولى وقد أجراه أبو حيان قائلا : (وكان التقسيم يقتضي أن من اتبــع الهدى لا خوف ولا حزن يلحقه وهــو صاحب الجنــة ، ومن كــذب يلحقــه الخوف والحــزن وهو صاحب النار)[١٨٦]

ولأهل الحقيقة العارفين استنباطات عرفانية من الآية الكريمــة إذ يقــول البقاعي : ((قال الحرالي : وقوله : ﴿ هم ﴾ فيه إشــعار بإشــراب النــار بواطنهم وبلاغه إلى أنفسهم بعذاب الغم والحزن واليأس وغير ذلك من إحراق النار بواطنهم •

---

(١٨٤) المصدر الأخير •

(١٨٥) أنظر البحر المحيط لأبي حيان ١ /١٧١ ومفردات الراغب ص ٢٧٥ •

(١٨٦) أنظر البحر المحيط لأبي حيان ١ /١٧١ و تفسير الآلوسي ٢٤١/١ ونظم الدرر للبقاعي : ٣٠٢/١ •

وفيه إشعار بكونهم فيها فى الوقت الحاضر من حيث لا يشعرون - "الذي يشرب فى آنية الذهب إنما يجرجر فى بطنه نار جهنم"، "والنار أقرب إلى أحدهم من شراك نعله"(١٨٧) – فهم فيها خالدون وإن لم يحسوا فى الدنيا بحقيقتها ، كما أن المهتدين فى جنة الدنيا وإن لم يشهدوا عيانها ، فكل خالد فيما هو فيه فى الدنيا غيباً ، وفى الآخرة عياناً وفى القبر عرضاً : ﴿ لترون الجحيم ۞ ثم لترونها عين اليقين ﴾،﴿ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً .. ﴾(١٨٨))(١٨٩)

* وقد جاء قوله تعالى ﴿ هم فيها خالدون ﴾ تأكيداً لملازمة الكفرة المكذبين بالآيات للنار ؛ ولذلك كانت إما فى حيز النصب على الحالية ، وإما مفسرة لما انبهم فى قوله تعالى : ﴿ أولئك أصحاب النار ﴾ لبيان أن هذه الصحبة لا يراد بها مطلق الاقتران بل الخلود .

وثمة وجه إعرابى ثالث : أن تكون الجملة خبراً ثانياً للمبتدأ الذي هو (أولئك) ، فيكون قد أخبر عنه بخبرين أحدهما مفرد والآخر جملة – على مذهب من يري ذلك –(١٩٠) .

* وقوله ﴿ فيها ﴾ متعلق بـ ﴿ خالدون ﴾ ، والخلود هو فى الأصل : المكث الطويل والاجماع منعقد على أن المراد به هنا هو الدوام .(١٩١)

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

---

(١٨٧) هذان استشهادان من الحديث الشريف على كينونة أهل الجنة فيها الآن وكينونة أهل النار فيها كذلك . مما يدل على استناد التفسير الإشاري إلى شاهد شرعي يؤيده .

(١٨٨) سورة غافر / ٤٦ .

(١٨٩) أنظر نظم الدرر للبقاعي ٣٠٢/١ ـ ٣٠٣ .

(١٩٠) أنظر البحر المحيط لأبي حيان ١٧١/١ وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ٧٥/١ .

(١٩١) المصدر الأخير .

ثم قال تعالي شأنه :

﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون ﴾ " "البقرة : ٤٠ "

* وعلاقة هذه الآية الكريمة بما سبقها : أنه بعد أن بين مواقف المؤمنين والكفار والمنافقين من هداية الكتاب المعجز وتوجه بالخطاب إلي الناس كافة بجميع طوائفهم آمرا إياهم بعبادة الله تعالى ثم ذكر إعجاز القرآن المنزه عن الريب من جميع الوجوه ثم نبههم بذكر أبيهم آدم عليه السلام واستخلافه وإهباطه إلي الأرض : أخذ ههنا في تجريد ذكر أهل الكتاب على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه إلي طائفة خاصة من الكفرة المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم – مع سبق اندراجهم في خطاب ﴿ يآأيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ – لتذكيرهم بفنون النعم الفائضة عليهم المقتضية إيمانهم بهذا القرآن العزيز كما آمنوا بكتبهم السابقة ليقوموا بشكر المنعم بما ينبغي لجنابه الأعلى من الإيمان والطاعة واتباع الرسول صلي الله عليه وسلم(١٩٢) .

أما ربط هذه الآية الكريمة بخصوص قصة سيدنا آدم – علي نبينا وعليه الصلاة والسلام – : فإن بني إسرائيل قد أوتوا من البيان الواضح والأمر الصريح في التوراة والإنجيل باتباع النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم ، والوفاء بعهد الله وطاعته : قد ظهر منهم نقيض ذلك فخرجوا عن جنة الإيمان الرفيعة ، وأهبطوا إلي أرض الطبيعة ، وتعرضت لهم الكلمات إلا أنهم لم يتلقوها بالقبول فظلوا في حضيض الخطيآت وحرموا الهدايات (١٩٣) .

---

(١٩٢) تقرير هذه المناسبة مستقى من جملة ما ذكره في تفسيره أبو حيان (١٧٣/١) والبقاعي (٣٠٧/١ ـ ٣١١) وأبو السعود (٧٥/١) والألوسي (٢٤١/١) .

(١٩٣) أنظر البحر المحيط ١٧٣/١ وتفسير الألوسي ٢٤١/١ ط/ المنيرية .

*و ﴿ بنى ﴾ : جمع ابن ، وهو شبيه بجمع التكسير لتغير مفـــرده ، وهــو مختص بالأولاد الذكور إذا لم يضف ، فإذا أضيف عم فى العـــرف الذكــور والإناث كما هنا .

وذكر العلامة السيالكوتى : أن الابن حقيقة فى البنوة الصلبية ، واستعماله فى العام للذكور والإناث مجاز .(١٩٤)

والأصح أن لامه ياء لا واو ؛ لأنه مشتق من البناء لأن الابـــن فـرع الأب ومبنى عليه (١٩٥).

* و﴿إسرائيل﴾ :لقب سيدنا يعقوب علي نبينـــا وعليـــه الصـــلاة والســـلام لإشعاره بالمدح .

وقيل : انه اسم أعجمى ، وهو مركب من (إيل) وهو اسم مـــن أســمائه تعالى ، و (إسرا) ومعناه العبد ، أو الصفوة ، أو المهاجر ، فيكون معنـــى المركب بالعبرية عبد الله أو صفوة الله كما نقل عن حبر الأمة ، أو المـــهاجر إلي الله تعالى .

ونقل أبو حيان عن بعض العلماء : أن (إسرا) مشتق من الأسر وهـــو الشد ، فكأن إسرائيل هو الذي شده الله وأتقن خلقه .

وقيل : إنه أسري بالليل مهاجراً إلي الله تعالى فسمى بذلك(١٩٦) .

* وقد قرأ أبو جعفر والأعشي وعيسي بن عمرو (إسرايل) بيـــاءين بعـد الألف كما روى عن ورش أنه قرأ (إسرائل) بهمزة بعد الألف ثم لام ، دون ياء بينهما .

---

(١٩٤) المصدر الأخير .
(١٩٥) أنظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٢٧/٢ ط/ دار الكتب العلمية .
(١٩٦) أنظر : البحر المحيط ١٧٦/١ .

وثمة قراءات أخري منها رواية خارجة عن نافع (إسرال) بـــألف غـــير ممالة بعدها لام خفيفة ، وغيره بإمالة الألف وغير ذلك .[١٩٧]

والمراد بالمخاطبين في قوله ﴿ يا بني إسرائيل ﴾ من كان بحضرة النبـــي صلي الله عليه وسلم بالمدينة وما والاها من بني إسرائيل أو من أســـلم مـــن اليهود وآمن بالنبي صلي الله عليه وسلم وأسلاف بني إســـرائيل وقدماؤهم والأول أرجح [١٩٨].

* وإنما أضاف سبحانه المخاطبين إلي هذا اللقب ولم يقل (يا بني يعقـــوب) لتنبيههم بمدلوله على أنهم ينبغى أن يكونوا مثل أبيهم فى الخير كما تقول : يا ابن الرجل الصالح أطع الله فتضيفه إلي ما يحركه لطاعـــة الله تعـــالى ؛ لأن الإنسان يحب أن يقتفى آثار آبائه [١٩٩]، فمن تأمل حكمة هذا النداء وقع علـــى طرف من الإعجاز النفسي للقرآن الكريم !!

* **<u>وقوله تعالى :﴿ اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم</u>** ﴾ أمر بـــالذكر القلبى واللسانى ؛ لأن الذكر – كما قال الكسائي – بكسر الذال للسان وضـــده الصمـــت ، وبالضم للقلب وضده الغفلة [٢٠٠].

<u>وعلى هذا</u> : فإن قوله تعالى : ﴿ اذكروا ﴾ إما أن يكون مشتركاً بينـــهما – وهذا هو الأرجح – . وإما أن يكون موضوعاً لمعنى عام شامل لهما ، فيكون المراد بالأمر بذكر النعم فى الآية الكريمة إمرار النعم على اللسان تحدثاً بـــها ومدارستها والتنبه لها وعدم الغفلة عن شكرها ، والقيام بحقوقها .[٢٠١]

---

(١٩٧) نفس المصدر ١٧١ ـ ١٧٣ .
(١٩٨) نفس المصدر ١٧٤/١ .
(١٩٩) نفس المصدر ١٧٤/١ .
(٢٠٠) أنظر : حاشية الشهاب علي البيضاوي ٢٢٧/٢ .
(٢٠١) أنظر البحر المحيط لأبي حيان ١٧٤/١ .

* وقوله : ﴿ نعمتي ﴾ : قرأ السبعة بفتح يائها ، وقرأ ابن محيصن والحسن بإسكانها[٢٠٢] .

والإضافة فيها للتشريف بضميره تعالى شأنه ، وإيجاب تخصيص شكرها به سبحانه .

وتقييد النعمة بالوصف المذكور (التى أنعمت عليكم) دون إطلاقها أو تخصيصها بغيرهم : لأن هذا التقييد أدعى لشكرهم ؛ لأنها لو لم تخص بهم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها .

* وهذا على أن المراد بالنعمة هنا مطلق النعم الإلهية العامة لكل مخلوق كبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق .

أو ما أنعم الله تعالى به على أسلافهم من إنجائهم من آل فرعون وإهلاك عدوهم وإيتائهم التوراة ونحوه وهذا قول مرتضى الزمخشري .

بيد أن القاضي البيضاوى قد ضعفه لأن السياق ينافيه ؛ لأن قوله تعالى بعد : ﴿ **وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم** ﴾ لا يتصور فى حق آبائهم . وقد قيل عليه : إن فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز فينبغى أن يحمل على حذف مضاف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب لجميع بنى إسرائيل الحاضرين والغائبين .

وقد رد على ذلك : بأن الإنعام على الآباء إنعام فى حق الأبناء بواسطة ، ولا يخرج بذلك عن كونه إنعاما حقيقيا فى حقهم[٢٠٣] .

وحد النعمة : أنها المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الإحسان إلي الغير .

---

(٢٠٢) أنظر اتحاف فضلاء البشر للدمياطى ٣٩٠/١ .

(٢٠٣) أنظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٢٨/٢ ط/ دار الكتب العلمية .

* واختار العلامة الشهاب الخفاجي : أن المعنى : أني أنعمت عليكم بأن شرفتكم بالشرفين التالد والطريف الذي أعظمه : إدراك زمن أشرف الأنبياء صلي الله عليه وسلم ، وجعلتكم من جملة أمة الدعوة له صلي الله عليه وسلم فيكون الكلام من دلالة العام على الخاص ؛ لدلالة السياق عليه.(٢٠٤)

* وإنما ذُكّروا بهذه النعم : لأن في جملتها ما شهد بنبوة سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم وهو التوراة والإنجيل والزبور ، ولكي يحذروا مخالفة ما دعوا إليه من الإيمان برسول الله صلي الله عليه وسلم والقرآن ، ولأن تذكير النعم السالفة يطمع في النعم الخالفة ويمنع المخالفة (٢٠٥).

* **وقوله تعالى** : ﴿ **وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم** ﴾ : قال الراغب : " وأوفى إذا تم العهد ولم ينقض حفظه ، واشتقاق ضده وهو الغدر يدل على ذلك وهو الترك "(٢٠٦)

وفي اللغة أيضاً : يقال : أوفى ووفى – مخففاً ومشدداً – بمعنى واحد ، قال تعالى : ﴿ **وإبراهيم الذي وفى** ﴾(٢٠٧) : فتوفيته أنه بذل المجهود في جميع ما طولب به مما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ **إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة**.... ﴾(٢٠٨)إلي قوله تعالى : ﴿ ... **ومن أوفى بعهده من الله** ... ﴾ (٢٠٩)فكان من توفيته : بذل ماله بالإنفاق في طاعته وبذل ولده – الذي هو أعزُّ من نفسه – في القربان (٢١٠).

---

(٢٠٤) نفس المصدر من نفس الموضع السابق .
(٢٠٥) أنظر : البحر المحيط لأبي حيان ١/١٧٤ .
(٢٠٦) أنظر مفردات الراغب ص ٥٢٨ ط/ الحلبي .
(٢٠٧) سورة النجم / ٣٧ .
(٢٠٨) ، (٢٠٩) سورة التوبة / ١١١ .
(٢١٠) أنظر مفردات الراغب ص ٥٢٨ .

والعهد : في اللغة : حفظ الشئ ومراعاته حالا بعد حال ، وقال الخليل : أصله الاحتفاظ بالشئ وإجداد العهد به . ذكره البقاعي . وقد سمي به الموثق الذي يلزم مراعاته . وأصل وضعه لما من شأنه أن يراعى ويتعهد ويحافظ عليه كالوصية واليمين ، ويقال : عهد إليه في كذا : أوصاه به ووثقه عليه ، ويطلق العهد على الدار من حيث إنها تراعى بالرجوع إليها ، وعلى التاريخ أيضاً من حيث إنه يحفظ .(٢١١)

والعهد يضاف إلي كل ممن يتولى أحد طرفيه ، والظاهر هنا أن العهد الأول مضاف إلي الفاعل والثاني إلي المفعول ، والمعنى : (أوفوا بعهدى) بالإيمان والطاعة أوف بعهدكم بحسن الإثابة ، ونظراً لتوسط الأمر صح طلب الوفاء منهم (٢١٢).

وثمة قول آخر للإمامين قتادة ومجاهد : أن كلا العهدين مضاف للمفعول، والمعنى أوفوا بما عاهدتموني من الإيمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الإثابة .

وتفصيل العهدين في قوله تعالى : ﴿ **ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل** ﴾ (٢١٣)

---

(٢١١) أنظر المصدر السابق ص ٣٥٠ ، والبحر المحيط ١١٩/١ ، وحاشية الشهاب على البيضاوي ١٦٠/٢ .
(٢١٢) أنظر روح المعاني للإمام الألوسي : ٢٤٢/١ .
(٢١٣) سورة المائدة الآية ١٢ .

وقد أبدى العارف الألوسي – عليه رضوان الله تعالى – للوفاء بالعهد في الآية الكريمة مراتب عديدة تدل على ثاقب عرفانه إذ يقول :

((ولا يخفى أن للوفاء عرضاً عريضاً ؛ فأول المراتب الظاهرة منا : الإتيان بكلمتي الشهادة ، ومنه تعالى : حقن الدماء والمال . وآخرها منا : الفناء حتى عن الفناء ومنه تعالى : التحلية بأنوار الصفات والأسماء ، فما روي من الآثار على اختلاف أسانيدها [٢١٤] صحة وضعفاً في بيان الوفاء بالعهدين ؛ فبالنظر إلي المراتب المتوسطة ، وهي لعمري كثيرة ، ولك أن تقول : أول المراتب منا : توحيد الأفعال ، وأوسطها : توحيد الصفات ، وآخرها : توحيد الذات ومنه تعالى : ما يفيضه على السالك في كل مرتبة مما تقتضيه تلك المرتبة من المعارف والأخلاق))[٢١٥].

هذا وقد قرأ الزهري (أوَفّ) بالتشديد ، وهي مفيدة للتكثير ، ومفادها : أنه تعالى يعطي الكثير في مقابل القليل من العبد ، وفيها إشارة إلي عظيم كرمه تعالى وإحسانه [٢١٦] .

* **وأما قوله تعالى : ﴿ وإياي فارهبون ﴾** : فإنه بإفادة القصر دالٌ على أن المرء يجب أن لا يخاف أحد إلا الله تعالى . وكما يجب ذلك في الخوف يجب في الرجاء أيضاً ؛ لأن الكل بقضاء الله وقدره وحده جل شأنه[٢١٧] .

---

(٢١٤) لقد أورد أبو حيان في تفسيره (١٧٥/١) أربعة وعشرين قولاً للسلف في تفسير العهدين ومن تلك الأقوال : أن عهده تعالى : شرط العبودية ، وعهدهم شرط الربوبية ، ومنها : أوفوا بعهدي الذي قبلتم يوم أخذ الميثاق أوف بعهدكم الذي ضمنت لكم يوم التلاق ، ومنها ما نقل عن الإمام الثوري : أوفوا في دار محنتي على بساط خدمتي بحفظ حرمتي أوف بعهدكم في دار نعمتي على بساط كرامتي بقربي ورؤيتي !!

(٢١٥) ، (٢١٦) أنظر : روح المعاني للإمام الألوسي : ٢٤٣/١ وتفسير أبي السعود ٧٦/١ .

(٢١٧) أنظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ٤٢/٣ .

وقد ذكر العلامة أبو السعود رضي الله عنه أن التعبير فى هذه الجملة آكد فى التخصيص من ﴿ **إياك نعبد** ﴾ ؛ لما فيه – مع التقديم – من تكرير المفعول والفاء الجزائية ٠الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط ، كأنه قيل : إن كنتم راهبين شيئا فارهبونى ٠

* **والرهبة** : –ومثلها الرَّهْبُ – مخافة مع تحرز واضطراب ، والترهب : التعبد وهو استعمال الرهبة ، والرهبانية : غلو فى تحمل التعبد من فرط الرهبة ، والإرهاب : فزع الإبل ، وهو من أرهبت(٢١٨) ٠

وقال أبو حيان : الرَّهْبُ والرَّهَبُ والرُّهْبُ والرَّهْبَة : الخوف ، مأخوذ من الرهابة وهو عظم الصدر يؤثر فيه الخوف ، والرهب النصل ؛ لأنه يرهب منه ، والرهبة والخشية والمخافة نظائر (٢١٩)٠

وقال البقاعي : والرهب : حذر النفس مما شأنها منه الهرب لأذي تتوقعه(٢٢٠)

* وفى إعراب هذه الجملة الكريمة ذكر أبو حيان – بعد بحث مستفيض – أن الآية تحتمل وجهين :

أحدهما : أن يكون التقدير : وإياي ارهبوا تنبهوا فارهبون ، فتكون الفاء دخلت فى جواب الأمر وليست مؤخرة من تقديم ٠

والثاني : أن يكون التقدير : وتنبهوا فارهبون ، ثم قدم المفعول فانفصلت وأخرت الفاء حين قدم المفعول . وفعل الأمر الذي هو تنبهوا محذوف فالتقى

---

(٢١٨) أنظر : مفردات الراغب مادة رهب

(٢١٩) أنظر البحر المحيط لأبي حيان ١٧٢/١ وأقول : إنه يتضح مما ساقه أبو حيان من أن الخشية نظير الرهبة يتأصل تفسير الإمام أبي عبد الرحمن السلمى للرهبة بقوله :(الرهبة : خشية القلب من ردئ خواطره) ٠

(٢٢٠) أنظر : نظم الدرر للبقاعى ٣١٥/١ ٠

بعد حذفه حرفان : الواو العاطفة والفاء التى هى جواب أمر ، فتصدرت الفاء فقدم المفعول وأخرت الفاء إصلاحاً للفظ ، ثم أعيد المفعول علي سبيل التأكيد وتكميل الفاصلة (٢٢١).

*وفى تفسير الجملة الكريمة يقول الإمام ابن عباس رضي الله تعالي عنهما: ((والمعنى : ارهبون أن أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آبائكم من النقمات التى قد عرفتم من المسخ وغيره(٢٢٢) ،وبهذا يظهر متعلق الرهبة خاصا بما ذكر ، ويقاربه تقدير بعضهم : ارهبون فى نقض العهد .
وبعض المفسرين قدر المتعلق عاما،أي:ارهبوني فى جميع ما تأتون وما تذرون(٢٢٣)

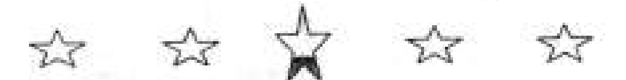
وقال الإمام القشيري فى تفسير الجملة الكريمة : أفردوني بالخشية لانفرادى بالقدرة على الإيجاد (٢٢٤).

وقال بعض المفسرين من العارفين : الخوف خوفان : خوف العقاب وخوف الجلال والأول نصيب أهل الظاهر ، والثانى نصيب أهل القلب ، والأول يزول والثانى لا يزول(٢٢٥).

هذا : وقد حذفت ياء الضمير من (ارهبون) لأنها فاصلة .

* وقد قرأ ابن أبي إسحاق بالياء على الأصل ، ومفادها تأكيد تربية المهابة بتكرير ضمير المرهوب الأعظم جل جلاله .

اللهم اجعلنا ممن يعبدنك رغبا ورهبا مع القبول والرحمة والرضوان من جنابك يارب العالمين بجاه أكرم خلقك عليك صلي الله عليه وآله وسلم .



---

(٢٢١) ، (٢٢٢) انظر البحر المحيط لأبي حيان ١٧٦/١ .
(٢٢٣) انظر روح المعاني للإمام الألوسي : ٢٤٣/١ .
(٢٢٤) انظر : البحر المحيط لأبي حيان ١٧٦/١ .
(٢٢٥) انظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازي ٤٢/٣ والمصدر السابق .

ثم قال تعالي شأنه :

﴿ **وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآيتي ثمنا قليلا وإيي فاتقون** ﴾ " البقرة ٤١ "

ومناسبتها لما قبلها : أنه تعالى لما أمر في الآية السابقة بالوفاء بالعهد – والمراد به الإيمان والطاعات – أتبعه في هذه الآية الكريمة بإفراد الإيمان بالأمر به والحث عليه لأنه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود [٢٢٦].

فقوله تعالى : ﴿ **و آمنوا** ﴾ عطف على ما قبله ، والأمر فيه لبني إسرائيل ، وهذا أرجح مما قيل أن الأمر في الآية لمن نزلت فيه وهو كعب بن الأشرف وأصحابه علماء اليهود ورؤساؤهم [٢٢٧]

فإن عطف الأمر هنا على الأمر في سابقتها يقتضي اتحاد المأمور فيهما ويندرج فيه كعب وأصحابه ، كأنه قيل : اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ، وأوفوا بعهدي ، وارهبون وآمنوا بما أنزلت . كما يدل على ذلك أيضا قوله تعالى : ﴿ **.... مصدقا لما معكم** ﴾ [٢٢٨] فإنه حال مقيدة .

* والمراد بقوله تعالى : ﴿ **بما أنزلت ....** ﴾ إلخ : هو القرآن الكريم لقوله تعالى : ﴿ **وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ....** ﴾ [٢٢٩] فقد وصف المنزل بكونه مصدقا لما معهم من الكتب وذلك هو القرآن .

---

(٢٢٦) أنظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٣٣/٢ .

(٢٢٧) ، (٢٢٨) أنظر مفاتيح الغيب للإمام الفخر ٤٢/٣ ، والبحر لأبي حيان ١٧٦/١ .

(٢٢٩) سورة المائدة / ٤٨ .

ومن ثم : يري البقاعى : أن هذه الجملة تقرير لـــ ﴿ **ذلك الكتاب لا ريب فيه** ﴾[٢٣٠]

وهــذا الوجه أرجح – بمظاهرة السياق القرآنى – مما روي عن سيدنا قتادة من أن المراد : آمنوا بما أنزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا فـــى التوراة والإنجيل [٢٣١].

* **وفى حكمة هذا الامر:** يقول البقاعى نقلا عن العارف المفسر الحرالى :وأمروا – كما قال الحرالى – تجديد الإيمان بالقرآن لما فيه من إنباء بأمور المغيبات التى لم تكن فى كتابهم كتفاصيل أمور الأخرة التى استوفاها القــرآن ؛ لأنــه خاتم ليس وراءه كتاب ينتظر فيه بيان ، وقد أبقى لكل كتاب قبله بقية أحيـــل فيها على ما بعده ، ليتناهى البيان إلى غاية ما أنزل به القرآن حين لم يعـــهد إليهم إلا فى أصله على الجملة)) .[٢٣٢]

* و (ما) فى قوله ﴿ **بما أنزلت** ﴾ موصولــة ، وجملـــة ﴿ **أنزلت** ﴾ صلتها مع حذف العائد والتقدير (**بما أنزلته**) ، وقد استبعد أبـــو حيـــان جعل (ما) مصدرية على تقدير وآمنوا بإنزالى لما معكم من التوراة . لأنـــه يبعد وصف الإنزال بالتصديق،كما لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله[٢٣٣]

* وقوله ﴿ **مصدقا** ... ﴾ حال إما من الموصول أو من ضميره المحذوف ، واللام فى (لما) : مقوية .

* وفى التعبير عن القرآن العزيز بقوله ﴿**بما أنزلت** ﴾ تعظيم عظيم لشأنه .

---

(٢٣٠) أنظر نظم الدرر للبقاعى ٣١٥/١ ـ٣١٦ .
(٢٣١) أنظر تفسير الفخر ٤٢/٣ وحاشية الشهاب على البيضاوى ٢٣٣/٢ ط/دار الكتب العلمية .
(٢٣٢) أنظر : نظم الدرر للبقاعى ٣١٦/١ .
(٢٣٣) أنظر البحر المحيط لأبي حيان ١٧٧/١ .

* كما أن فى التعبير عن التوراة بقوله تعالى ﴿ لما معكم ﴾ إيذانا بعلمهم بتصديقه لها ؛ فإن المعية مئنة لتكرار المراجعة إليها والوقوف على تضاعيفها المؤدي إلي العلم بكونه مصدقا لها [٢٣٤].

* وإذا ما تساءلنا عن وجه تصديق القرآن الكريم لما مع بني إسرائيل من التوراة والإنجيل : فإننا نجد الإمام الفخر الرازي رضوان الله تعالى عليه يقول فى الجواب :-

((أما قوله ﴿ مصدقا لما معكم ﴾ ففيه تفسيران :

أحدهما : أن فى القرآن أن موسى وعيسي حق ، وأن التوراة والإنجيل حق ، وأن التوراة أنزلت على موسى ، والإنجيل على عيسي عليهما السلام ، فكان الإيمان بالقرآن مؤكدا للإيمان بالتوراة والإنجيل .

فكأنه قيل لهم : إن كنتم تريدون المبالغة فى الإيمان بالتوراة والإنجيل فآمنوا بالقرآن ؛ فإن الإيمان به يؤكد الإيمان بالتوراة والإنجيل .

والثاني : أنه حصلت البشارة بمحمد صلي الله عليه وسلم وبالقرآن ؛ تصديقا للتوراة والإنجيل ؛ فكان الإيمان بمحمد وبالقرآن تصديقا للتوراة والإنجيل ، وتكذيب محمد والقرآن تكذيبا للتوراة والإنجيل .

وهذا التفسير أولى ؛ لأن على التفسير الأول : لا يلزم الإيمان بمحمد عليه السلام ؛ لأنه بمجرد كونه مخبرا عن كون التوراة والإنجيل حقا لا يجب الإيمان بنبوته .

أما على التفسير الثانى : يلزم الإيمان به ؛ لأن التوراة والإنجيل إذا اشتملا على كون محمد صلي الله عليه وسلم صادقا فالإيمان بالتوراة والإنجيل يوجب الإيمان بكون محمد صادقا لا محالة .

---

(٢٣٤) أنظر : إرشاد العقل السليم إلي مزايا القرآن الكريم لأبي السعود العمادى ٧٦/١ .

ومعلوم أن الله تعالى إنما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم . فثبت أن هذا التفسير أولى .

واعلم أن هذا التفسير الثاني يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من وجهين :

الأول: أن شهادة كتب الأنبياء عليهم السلام لا تكون إلا حقا .

والثاني: أنه عليه السلام أخبر عن كتبهم ، ولم يكن له معرفة بذلك إلا من قبل الوحي .(٢٣٥)

ويقول العلامة أبو السعود رضي الله عنه :-

((ومعنى تصديقه – أي القرآن – للتوراة : أنه نازل حسبما نعت فيها ، أو : من حيث إنه موافق لها في القصص ، والمواعيد ، والدعوة إلى التوحيد والعدل بين الناس ، والنهي عن المعاصي والفواحش .

وأما ما يتراءى من مخالفته لها في بعض جزئيات الأحكام المتفاوتة بسبب تفاوت الأعصار : فليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث إن كلا منها حق بالإضافة إلي عصره وزمانه ، متضمن للحكم التي عليها يدور فلك التشريع .

وليس في التوراة دلالة على أبدية أحكامها المنسوخة حتى يخالفها ما ينسخها وإنما تدل على مشروعيتها مطلقا من غير تعرض لبقائها وزوالها ، بل نقول : هي ناطقة بنسخ تلك الأحكام ؛ فإن نطقها بصحة القرآن الناسخ لها نطق بنسخها .

فبإذن : مناط المخالفة في الأحكام المنسوخة إنما هو اختلاف العصر ، حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتأخر ، ولو تقدم نزول المتأخر لوافق

---

(٢٣٥) أنظر : مفاتيح الغيب للإمام الرازي : ٤٢/٣-٤٣ ط/دار الفكر .

المتقدم قطعا ولذلك قال عليه السلام : { لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي ٠٠٠ }[٢٣٦]))[٢٣٧]

• **وأما قوله تعالى :** ﴿ **ولا تكونوا أول كافر به** ﴾ : فإنه تعريض[٢٣٨] بأن الواجب عليهم أن يكونوا أول من آمن بالقرآن ؛ لأن إيمانهم بكتابهم يوجب الإيمان به ، ولأنهم كانوا أهل النظر في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم والمستفتحين به والمبشرين بزمانه ٠

و ﴿ **أول** ﴾ أفعل التفضيل وقع خبر عن ضمير الجمع ، بتقدير أول فريق أو فوج ، وذلك لأن أفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه أفعل التفضيل ٠

و (أول) لا فعل له محققا على أن أصله ((ووَل) وقيل : أصله (أوأل) من وأل إليه إذا نجا وخلص فأبدلت الهمزة واوا تخفيفا غير قياسي ، وقيل أصله (أأول) من آل ، فقلبت همزته واوا وأدغمت[٢٣٩].

• **فإذا ما قيل** : إن ظاهر دلالة الجملة يقتضي تقدمهم في الكفر فكيف نهوا عن ذلك وقد سبقهم مشركوا العرب ؟؟

---

(٢٣٦) هو بعض حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٣٨/٣) وصدره : { أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب ؟ } ٠
(٢٣٧) أنظر : تفسير أبي السعود ٧٦/١ وانظر النص ذاته في تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢٣٤/٢
(٢٣٨) قال الشهاب في حاشيته (٢٣٤/٢) : والتعريض أن يذكر شئ والمراد منه شئ آخر كقول المحتاج جئتك لأنظر إلى وجهك الكريم ، والغرض الاستعطاف ٠
(٢٣٩) أنظر تفسير أبي السعود ٧٧/١ وحاشية الشهاب على البيضاوي ٢٣٧/٢ ٠

أجيب : بأن المراد بهذا النهى : التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر تصريحا ، إذ لو قصد التصريح بالإيجاب لكان حق النظم (فلا تكونوا) بالفاء التفريعية لا الواو .

كما يجاب عن نهيهم عن التقدم فى الكفر رغم أسبقية مشركى العرب : بأن المراد : ولا تكونوا أول كافر من أهل الكتاب ، أو : ممن كفر بما معه ؛ فإن من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه .

* **وإذا ما قيل** : ما فائدة التقييد بالأولية والكفر منهى عنه بكل حال ؟؟

أجيب : بأنه تعريض كنائي عبارة عن أن الواجب أن يكونوا أول من آمن به ولأنه بيان لزيادة قبحه وشناعته وتسببه لكفر من بعدهم من أولادهم فنهوا أن يستنوا سنة سيئة.[٢٤٠]

* والضمير المجرور فى (به) إما عائد على الموصول في قوله: ﴿ **بما أنزلت** ﴾ وهو القرآن الكريم وإما عائد على الموصول فى قوله: ﴿ **لما معكم** ﴾ وهو التوراة ، باعتبار أن كفرهم بالقرآن مستلزم لكفرهم بكتابهم التوراة[٢٤١] .

ولما نهاهم سبحانه عن الكفر بالآيات : نهاهم عن الحامل عليه فى :

* **قوله تعالى** : ﴿ **و لا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا** ﴾ : فإن حقيقة الاشتراء – كما بينا من قبل[٢٤٢] – هى استبدال السلعة بالثمن ، أي أخذها به لا بذله فى

(٢٤٠) المصدر الأخير ٢/٢٣٤ .
(٢٤١) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٢/٢٣٦ ط/ دار الكتب العلمية .
(٢٤٢) انظر تفسير قوله تعالى : ((أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)) بالجزء الأول من هذا الكتاب صـ ٢١٣ .

تحصيلها ، لأن المعتبر فى عقد الشراء ومفهومه إنما هو الجلب دون السلب الذي هو معتبر فى عقد البيع .

وقد ذكر الراغب والقاضي البيضاوى أنه إذا لم يكن الثمن نقدا من الدراهم والدنانير صح إطلاق الثمن على كل من طرفى المعارضة ، ولذلك عدت كلمتا البيع والشراء من الأضداد .

* وإطلاق الاشتراء فى الآية الكريمة هنا إما مجاز مرسل عن الاستبدال الذي هو خاص بالأعيان ، من حيث إن الشراء استبدال خاص أريد به المطلق أو استعمل في لازمه . وإما استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التى كانت لهم بآيات الله بالاشتراء وجرت فى الفعل بالتبعية -كما فى الآية – إلا أنه وقع التعبير عن المشترى بالثمن ، خلاف ما فى الاشتراء الحقيقى ، فلذا جعل قرينة للاستعارة (٢٤٣).

وقال الإمام أبو السعود : (وإنما عبر عن المشتري – الذي هو العمدة فى عقود المعاوضة والمقصود فيها – بالثمن الذي شأنه أن يكون وسيلة فيها ، وقرنت الآيات التى حقها أن يتنافس فيها المتنافسون بالباء التى تصحب الوسائل – إيذانا بتعكيسهم حيث جعلوا ما هو المقصد الأصلي وسيلة والوسيلة مقصدا)(٢٤٤)

وذكر العلامة الألوسي رضوان الله عليه : أنه قد شبه الاستبدال المذكور – فى كونه مرغوبا فيه – بالاشتراء الحقيقي ، والكلام على حذف مقدر ؛ أي لا تستبدلوا بالإيمان بآياتى والاتباع لها : حظوظ الدنيا الفانية القليلة المسترزلة

---

(٢٤٣) انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٢/٢٣٧ ط/ دار الكتب العلمية .
(٢٤٤) إرشاد العقل السليم لأبي السعود ١/٧٧ .

بالنسبة إلي حظوظ الآخرة وما أعد الله للمؤمنين من النعيـــم العظيـــم [٢٤٥].
فيكون من قبيل التشبيه لا الاستعارة .

وفى تفسير هذه الجملة الكريمة قال الإمام الفخر قدس الله سره : (قـــال ابن عباس رضي الله عنهم : إن رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب وأمثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا ، وعلموا أنهم لـــو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا ، فأصروا على الكفر لئلا ينقطع ذلـك القدر المحقر ، وذلك لأن الدنيا كلها بالنسبة إلي الدين قليلة جدا ، فنسبتها إليه نسبة المتناهى إلي غير المتناهى ، ثم تلك الهدايا كانت فى نهاية القلة بالنسـبة إلي الدنيا ، فالقليل جدا من القليل جدا أي نسبة له إلي الكثير الذي لا يتناهي؟؟

واعلم أن هذا النهى صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك أو لم يكن ، بـل لو ثبت أن علماءهم كانوا يأخذون الرشا على كتمان أمر الرسول صلـــي الله عليه وسلم ، وتحريف ما يدل على ذلك من التوراة كان الكلام أبين))[٢٤٦]

* هذا وقد طرح العلامة الشهاب الخفاجى تساؤلا فـــى معنـى الجملـة الكريمة وأجاب عنه تعالى :

((**فإن قيل** : الاشتراء بمعنى الاستبدال بالإيمان إنما يصح إذا كانوا مؤمنيـن بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما فى ﴿ **اشتروا الضلالة بالهدى** ﴾ ؟؟
قيـل : مبناه على أن الإيمان بالتوراة إيمان بالآيات ، كما أن الكفر بالآيــات كفر بالتوراة ، فيتحقق الاستبدال)[٢٤٧]

وفى تفسير قوله : ﴿ **قليلا** ﴾ قال الحرالى : والقلة ما قصر عن الكفاية [٢٤٨].

---

(٢٤٥) روح المعانى للإمام الألوسى ٢٤٥/١ .
(٢٤٦) أنظر : مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازي : ٤٤/٣ ط/دار الفكر .
(٢٤٧) أنظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٣٨/٢ .
(٢٤٨) أنظر : نظم الدرر للبقاعى ٣١٩/١ .

* **وأما قوله تعالى : ﴿ وإياي فاتقون ﴾** : فقد ربط القاضي البيضاوى بينها وبين الآيات والجمل السابقة بقوله : (ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادئ لما في الآية الثانية:فصلت بالرهبةالتى هي مقدمة التقوى ولأن الخطاب بها لما عم العالم والمقلد : أمرهم بالرهبة – التى هى مبدأ السلوك – والخطاب بالثانية لما خص أهل العلم أمرهم بالتقوى التى هي منتهاه)[٢٤٩]

هذا : وإعراب قوله ﴿ وإياي فاتقون ﴾ نظير إعراب قوله تعالى : ﴿ وإياي فارهبون ﴾ فيما سبق ، وبالتفصيل المتقدم .

وقد قال المفسرون في تفسير قوله تعالى : ﴿ فاتقون ﴾ : اتخذوا وقاية من عذاب الله إن لم تمتثلوا ما أمرتكم به ، أي اجعلوا لكم وقاية من إنزال غضبي

وقال أبو حيان : (والأحسن أن لا يقيد ﴿ ارهبون ﴾ و ﴿ اتقون ﴾ بشئ ، بل ذلك أمر بخوف الله واتقائه ولكن يدخل فيه ما سبق الأمر عقيبه دخولا واضحا فكان المعنى : ارهبون إن لم تذكروا نعمتي ولم توفوا بعهدى و اتقون إن لم تؤمنوا بما أنزلت ، وإن اشتريتم بآياتي ثمنا قليلا [٢٥٠].

أي اتقون بالإيمان واتباع الحق والإعراض عن الدنيا .[٢٥١]

هذا : وللإمام الفخر تفرقة لطيفة بين الرهبة والاتقاء ، حيث قال : ((و الفرق : أن الرهبة عبارة عن الخوف وإما الاتقاء : فإنما يحتاج إليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه ، فكأنه تعالى أمرهم بالرهبة لأجل أن جواز

---

(٢٤٩) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٣٨/٢ .
(٢٥٠) انظر : البحر المحيط لأبي حيان ١٧٩/١ .
(٢٥١) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٣٧/٢ .

العقاب قائم [٢٥٢]، ثم أمرهم بالتقوى لأن العقاب قائم)[٢٥٣] .

*** ثم قال تعالي شأنه :**

﴿ **ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون** ﴾

البقرة " ٤٢ "

وفى بيان ارتباطها بما قبلها يقول الإمام الفخر قدس الله سره :-

(اعلم أن قوله سبحانه ﴿ **وآمنوا بما أنزلت ....** ﴾ أمر بترك الكفر والضلال ، وقوله : ﴿ **ولا تلبسوا الحق بالباطل** ﴾ أمر بترك الإغواء والإضلال ، واعلم أن إضلال الغير لا يحصل إلا بطريقين ؛ وذلك : لأن الغير إن كان قد سمع دلائل الحق فإضلاله لا يمكن إلا بتشويش تلك الدلائل عليه . وإن كان ما سمعها فإضلاله إنما يمكن بإخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول إليها .

فقوله : ﴿ **ولا تلبسوا الحق بالباطل** ﴾ إشارة إلي القسم الأول وهو تشويش الدلائل عليه ، وقوله : ﴿ **و تكتموا الحق** ﴾ إشارة إلي القسم الثاني وهو منعه من الوصول إلي الدلائل)[٢٥٤] .

* **واللبس** : أصله : ستر الشئ ، ويقال ذلك فى المعانى . فيقال : لبست عليه أمره ، ومنه ما فى الآية الكريمة ، كما يقال : لابست فلانا أي خالطته[٢٥٥] ، ومن ثم قال البيضاوى :

---

(٢٥٢) فسره أبو حيان في البحر (١٧٩/١) بأن ترك ذكر النعمة والإيفاء بالعهد ظاهره أنه من المعاصى التى تجوز العقاب لجواز أن يقع العفو عن ذلك ، بخلاف ترك الإيمان بما أنزل الله والاشتراء المذكور فإنه يحتم وقوع العقاب .

(٢٥٣) أنظر : مفاتيح الغيب للإمام الرازي ٤٥/٣ .

(٢٥٤) المصدر السابق نفسه .

(٢٥٥) أنظر : مفردات الراغب صـ ٤٤٧ .

(واللبس : الخلط ، وقد يلزمه جعل الشئ مشتبها بغيره،والمعنى : لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما .
أو : ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذي تكتبونه فى خلالـــه أو تذكرونه فى تأويله) [٢٥٦]

وقد نقل البقاعى عن الحرالى فى معنى اللبس أنه : إبداء الشئ فى غير صورته ، ومنه اللباس ؛ لإخفائه الأعضاء حتى لا تبين هيئتها [٢٥٧].

ثم إن اللبس – كما ذكر الشهابان : الخفاجي والآلوسى – يكـــون بمعنـــى الاشتباه ؛ وإما بالاشتراك ، أو الحقيقة والمجاز [٢٥٨].

وللحق معنى رائع عند العارف الحرالي بينه بقوله :

(والحق ما يقر ويثبت حتى يضمحل مقابله ... فالباطل : ما أَمَـدُ إدالتـه قصير بالإضافة إلي طول أمد زَوْجه – أي الحق – القار) [٢٥٩]

واللام فى ﴿ **الحق** ﴾ للعهد . وكذا فى الباطل ، أي الحق المنزل والبـــاطل المخترع كما مر ، والباء فى قوله بالباطل إما صلة للتعدية – لأن الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعـدى ، أو للاستعانـــة ؛ على معنـــى لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها غير واضح بســبب بـاطلكم ، وهـذا متجـه للزمخشري الذي تعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا عن هذا التركيب وصرفا عـــن الظاهر بغير ضرورة ، ومن ثم كان الوجه الأول أرجح .[٢٦٠]

---

(٢٥٦) أنظر تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢٣٨/٢ .
(٢٥٧) أنظر : نظم الدرر ٣٢٠/١ .
(٢٥٨) أنظر : حاشية الشهاب على البيضاوي ٢٣٩/٢ وتفسير الألوسى ٢٤٦/١ .
(٢٥٩) أنظر : نظم الدرر للبقاعى ٣٢٠/١ .
(٢٦٠) أنظر البحر المحيط ١٧٩/١ وروح المعانى للألوسي ٢٤٦/١ .

* وقد نقل – فى البحر – لتفسير هذه الجملة الكريمة عدة أقوال مأثورة عن السلف :

فمنها : قول الإمام ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما – أن المعنى ولا تلبسوا الصدق بالكذب .

ومنها : قول مجاهد رضي الله عنه : لا تلبسوا الإسلام باليهودية والنصرانية .

ومنها : قول ابن زيد رضي الله عنه : لا تلبسوا التوراة بما كتبتموه بأيديكم من غيرها أو بما بدلتموه فيها من ذكر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

ومنها : قول أبي العالية رضي الله تعالى عنه : لا تلبسوا الأمانة بالخيانة ؛ لأنهم ائتمنوا على إبداء ما في التوراة فخانوا فى ذلك بكتمانه وتبديله ، أو الإقرار بنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم إلي غيرهم وجحدهم أنه ما بعث إليهم[٢٦١] .

* **وأما قوله تعالى** : ﴿ **و تكتموا الحق** ﴾ :

فقد وثقه العلامة البقاعى بما قبله بقوله : (ولما كان اللبس قد يفارق الكتمان ؛ بأن يسأل شخص عن شئ فيبديه ملتبسا بغيره أو يكتمه وهو عالم به: قال : ﴿ **و تكتموا الحق** ﴾ أي عمن لا يعلمه ﴿ **وأنتم تعلمون** ﴾ .

وجعله الحرالى على ظاهره فقال : لما طالبهم تعالى بالوفاء بالعهد : نهاهم عن سوء العمل وما لبسوا به الأمر عند أتباعهم من ملتهم ، وعند من

---

(٢٦١) أنظر البحر المحيط لأبي حيان ١٧٩/١ .

استرشدهم من العرب ، فلبسوا بأتباعهم حق الإيمان بموسي عليه الصلاة والسلام ، والتوراة : بباطل ما اختذلوه من كتابهم من إثبات الإيمان لسيدنا محمد صلي الله عليه وسلم وبالقرآن ، فكتموا الحق التام الجامع ، ولبسوا الحق الماضي المعهود بالباطل الأعرق الأفرط ، لأن باطل الحق[٢٦٢] الكامل باطل مفرط معرق بحسب مقابله ، وعرفهم بأن ذلك منهم كتمان شهادة عليهم بعلمهم بذلك إفهاما ، ثم أعقبهم بالشهادة عليهم بالعلم تصريحا)[٢٦٣]

* وقوله تعالى : ﴿ **وتكتموا الحق** ﴾ مجزوم عطفا على ﴿ **تلبسوا** ﴾ داخل تحت حكم النهي ، وكلاهما معطوف على مجموع الآية التي قبله .

والمعنى هنا : النهي عن كل واحد من الفعلين ، كأنهم أمروا – أولا – بالإيمان وترك الضلال ، ونهوا عن الإضلال بالتلبيس على من سمع من الحق ، والإخفاء على من لم يسمعه .

ويجوز أنّ يكون قوله ﴿ **وتكتموا الحق** ﴾ في محل النصب بإضمار (أن) ، على أن الواو بمعنى (مع) للجمع ، وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم ، ويسمى عند الكوفيين : النصب على الصرف ؛ لأن الفعل مصروف عن العطف بالواو ، والجرمي يري : أن النصب بنفس الواو . والمراد – كما ذكر الآلوسي – : لا يكن منكم لبس الحق على من سمعه وكتمان الحق وإخفاؤه عمن لم يسمعه .

والقصد : أن ينعي عليهم سوء فعلهم الذى هو الجمع بين أمرين كل منهما مستقل بالقبح .

---

(٢٦٢) المراد : الباطل الملبس بالحق ، فالإضافة للملابسة وليست بيانية مطلقا .
(٢٦٣) انظر : نظم الدرر للبقاعي ٣٢٠/١-٣٢١ .

وحيث كان التلبيس بالنسبة إلي من سمع ، والكتمان إلي من لـم يسـمع : اندفع السؤال بأن النهى عن الجمع بين شيئين إنما يتحقق إذا أمكن افتراقـهما فى الجملة وليس لبس الحق بالباطل مع كتمان الحق كذلك ؛ ضرورة أن لبس الحق بالباطل كتمان له (٢٦٤).

* وقراءة الإمام ابن مسعود رضي الله تعالي عنه (وتكتمـون الحـق) تعضيد لأن الواو بمعنى الجمع ، وقد خرجت على أنها جملـة فـى موضـع الحال ، وقدره الزمخشرى (كاتمين) (٢٦٥)

قال أبو حيان: وهو تقدير معنى لا تقدير إعـراب ؛ لأن الجملـة المثبتـة المصدرة بمضارع إذا وقعت حالا لا تدخل عليها الواو ، والتقدير الإعرابـي هو : أن تضمر قبل المضارع هنا وتقديره : وأنتم تكتمون الحق .

ولا يظهر تخريج هذه القراءة على الحال ؛ لأن الحال قيد فـي الجملـة السابقة ، وهم قد نهوا عن لبس الحق بالباطل على كل حال (٢٦٦).

* وقد كرر ذكر الحق فى الآية الكريمة :

إما : لأن المراد بالأخير ليس عين الأول ؛ بل هو نعت النبى صلي الله عليه وسلم كما روى عن حبر الأمة ومجاهد وغيرهما .

وإما : لزيادة تقبيح المنهى عنه بالتصريح باسم الحق (٢٦٧).

وقد روى تفسير الحق بالإسلام عن الإمام الحسن رضي الله عنـه ، وفسـره بعض المفسرين عاما ليشمل ما ذكر وغيره (٢٦٨).

---

(٢٦٤) أنظر : أولا البحر المحيط لأبي حيان ١٧٩/١ ثم روح المعانى للإمام الألوسى : ٢٤٦/١ .
(٢٦٥) أنظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٣٩/٢ .
(٢٦٦) أنظر : البحر المحيط لأبي حيان ١٨٠/١ .
(٢٦٧) أنظر : روح المعانى للإمام الألوسى : ١٤٦/١ .
(٢٦٨) أنظر البحر المحيط ١٨٠/١ .

٤ **وقوله تعالى** : ﴿ **وأنتم تعلمون** ﴾ فى موقعه الإعرابى وجهان :

أحدهما : أنها جملة حالية قصد منها زيادة تقبيح حالهم .

وثانيهما : ما جوزه ابن عطية : أن تكون معطوفة – وإن كانت ثبوتية – على ما قبلها من جملة النهى ، فتكون شهادة عليهم بعلم مخصوص فى أمر النبى صلي الله عليه وسلم ، وليست شاهدة بعلمهم على الإطلاق ؛ إذ هم بمراحل عنه(٢٦٩)

• والفعل (تعلمون) إما منزل منزلة اللازم فلا مفعول له ، والمعنى : وأنتم من ذوى العلم ، ولا يناسب من كان عالما أن يتصف بالحال الذي أنتم عليه .

وإما أنه متعد حذف مفعوله اختصارا وفى تقديره وجوه :

أحدها : أنه الحق أي تعلمون الحق من الباطل .

وثانيها: وأنتم تعلمون أنه صلي الله عليه وسلم مذكورهو وصفته فى التوراة.

وثالثها: وأنتم تعلمون أنه نبي مرسل للناس قاطبة .

ورابعها : وأنتم تعلمون البعث والجزاء .

وخامسها : ما قدره الزمخشرى بقوله : وأنتم تعلمون : فى حال علمكم أنكم لابسون كاتمون، فجعل مفعول العلم:اللبس والكتم المفهومين من الفعلين السابقين .

قال : وهو أقبح ؛ لأن الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه (٢٣٠).



(٢٦٩) أنظر روح المعانى للإمام الألوسى : ١/٢٤٦ ـ ٢٤٧ مع حاشية الشهاب على البيضاوى ٢/٢٤٠ .

(٢٣٠) أنظر : البحر المحيط لأبى حيان ١/١٨٠ .

ثم قال تعالي شأنه :

﴿ وأ قيموا الصلوة وءاتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين ﴾

"البقرة ٤٣"

وصلتها بما قبلها : أن الله تعالى لما أمر بني إسرائيل بالإيمان أولا ، ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا : ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع ، وذكر من جملة الشرائع ما كان كالمقدم والأصل فيها وهو الصلاة التي هي أعظم العبادات البدنية ، والزكاة التي هي أعظم العبادات المالية [٢٣١].

* فالخطاب في قوله تعالى: ﴿ **وأ قيموا الصلاة** .... ﴾ لليهود [٢٣٢] المعاصرين للدعوة المحمدية والمراد بالصلاة والزكاة المذكورتين : صلاة المسلمين وزكاتهم ، فإن اللام في كل من الصلاة والزكاة والراكعين :

إما : للعهد ، وتكون الإشارة إلي معهود معين ،

وإما : للجنس وتكون الدلالة على أن صلاة غير المسلمين ليست بصلاة وكذلك الزكاة ؛ لأن غيرهما مما نسخه القرآن ملتحق بالعدم [٢٣٣].

---

(٢٣١) أنظر : مفاتيح الغيب للإمام الرازي : ٤٦/٣ .

(٢٣٢) أنظر : المصدر السابق والبحر المحيط ١٨١/١ ، والقول بأن الخطاب لليهود متجه جمهرة المفسرين ، وذكره الألوسي في تفسير (٢٤٧/١) أن الشيخ أبا منصور الماتريدي ذهب إلي أن الأمر في الآية الكريمة (**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**) أمر للمسلمين . قال الإمام الألوسي : وهو خلاف الظاهر فلا ينافي الاستدلال بالظاهر .

(٢٣٣) أنظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٢٤٠/٢ وروح المعاني للألوسي ٢٤٧/١ .

* وفى الآية الكريمة دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة – وهى أعمال الجوارح – وهذا مذهب إمامنا الشافعى رضى الله تعالى عنه وبعض الحنفية وغيرهم ذهب إلى أنهم ليسوا مخاطبين بها .

ولا خلاف فى عدم جواز الأداء حال الكفر ، ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الإسلام ؛ وإنما الخلاف فى أنهم يعاقبون فى الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر ، كما يعاقبون بترك الاعتقاد (٢٣٤).

* والصلاة : أصلها فى اللغة الدعاء ، وقيل الأصل فيها اللزوم ، وقيل : مأخوذ من المصلى وهو الفرس الذى يتبع غيره .

قال الفخر : والأقرب أنها مأخوذة من الدعاء ؛ إذ لا صلاة إلا ويقع فيها الدعاء أو ما يجرى مجراه ، ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء لا جرم أطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز (٢٣٥).

* والزكاة : مأخوذة من زكا الزرع إذا نمى ؛ فإن إخراجها يستجلب بركة من المال ويستجلب للنفس فضيلة الكرم . أو من الزكاء بمعنى الطهارة ؛ فإنها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل .

قال العارف الحرالى : (والزكاة نماء فى ظاهر حس وفى باطن ذات نفس) (٢٣٦).

وقد أمر اليهود بالزكاة لأنهم كانوا لا يؤتونها وهو المراد بقوله : ﴿ وأكلهم السحت ﴾ (*)

---

(٢٣٤) المصدر السابق نفسه .
(٢٣٥) أنظر : مفاتيح الغيب للإمام الرازى ٤٧/٣ .
(٢٣٦) أنظر نظم الدرر للبقاعى ٣٣٢/١ - ٣٣٣ .
(*) نقله الفخر فى تفسيره (٤٨/٣) عن أبى بكر الأصم .

* وأما قوله تعالى : ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ : فإن الركــــوع – كما قال البقاعى : (هو توسط بين قيام وسجود ، يقع فى ظاهر من القامــة ، وفى حال من القلب ، تخص به الأمة المتوسطة الجامعة للطرفين)[٢٣٧]

* وإنما خص الله سبحانه الركوع بالذكر – مع أن صلاة اليهود لا ركوع فيها – تحريضا لهم على صلاة المسلمين .

أو أن المراد : صلوا مع المصلين فيكون المراد به الصلاة فى جماعــة ، ويكون من إطلاق الجزء وإرادة الكل لأهمية هذا الجزء فى الكل .

وذكر بعض المفسرين أن المراد من الأمر بالركوع هو الأمر بـــالخضوع لأنها فى اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار وأمرا بالتذلل[٢٣٨].

---

(٢٣٧) أنظر نظم الدرر للبقاعى ١/ ٢٣٢ .
(٢٣٨) أنظر : مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي قدس الله سره : ٤٧/٣ .